# Zwingli's

# Stellung zur Schrift.

---

Von

**Lic. theol. E. Nagel,**
Pfarrer in Märstetten (Schweiz).

**Freiburg i. B. und Leipzig 1896.**
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

# Zwingli's

# Stellung zur Schrift.

Von

Lic. theol. E. Nagel,
Pfarrer in Märstetten (Schweiz).

Freiburg i. B. und Leipzig 1896.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

# Inhaltsübersicht.

# Einleitung.

Man hat sich in der theologischen Welt in neuerer Zeit mit erhöhtem Interesse dem schweizerischen Reformator Zwingli zugewendet. Die wissenschaftliche Forschung darf sich auch rühmen, im Laufe der letzten Jahrzehnte manches bisher noch Unklare aufgeklärt und in entscheidenden Punkten den richtigen Sachverhalt endgültig festgestellt zu haben. Namentlich der Bildungsgang des Reformators, der für denselben so überaus bedeutungsvoll war, ist gegenüber den früheren wissenschaftlichen Resultaten allseitig sicherer erforscht und in seinen einzelnen Epochen und Elementen klarer herausgestellt worden. Sein Zusammenhang mit dem Humanismus, die manigfachen Fäden, die ihn mit antiker und patristischer Literatur verbinden, sein Verhältnis zu Luther, hauptsächlich seine religiöse und reformatorische Eigenart gegenüber diesem deutschen Vorkämpfer der Reformation sind in ein neues Licht getreten, so daß mit vollem Recht der Versuch unternommen werden konnte, Zwingli als einen Luther ebenbürtigen Zeugen des christlichen Glaubens hinzustellen. Der Versuch ist ohne Zweifel gelungen [1]).

Ist so das historisch-biographische Material über Zwingli in den letzten Jahrzehnten in erfreulichster Weise gewachsen, so bedarf dagegen die bisherige Darstellung seiner Theologie noch mehrfach der Berichtigung und Ergänzung. Diejenige von Zeller [2]) wird zwar das Verdienst einer mustergültigen, ebenso klaren als knappen und einheitlichen Zusammenfassung des so complizierten Stoffes behalten; sie hat bei aller Einseitigkeit es doch verstanden, das

1) J. M. Usteri: Ulrich Zwingli, ein Martin Luther ebenbürtiger Zeuge des christlichen Glaubens. Zürich 1883.

2) E. Zeller: Das theol. System Zwingli's. Tübingen 1853.

Charakteristische in Zwingli's Theologie richtig hervorzuheben und in seinen gegenseitigen Beziehungen feinsinnig zur Darstellung zu bringen; auch den späteren Bearbeitungen hat sie manchen werthvollen Fingerzeig gegeben, Zwingli richtig zu verstehen. Gleichwohl bedarf die sonst so anerkennenswerthe Arbeit Zeller's der Ergänzung und theilweisen Korrektur durch die im Laufe der Jahre hinzugekommene Forschung. Sie liebt es auch, die Gedankenwelt Zwingli's von dogmatischen Gesichtspunkten und theoretischen Motiven aus zu eruieren und durch das Prisma modernen Denkens sich brechen zu lassen. Dieser ganzen Art entsprechend sind die späteren Werke Zwingli's gegenüber seinen früheren unverhältnismäßig in den Vordergrund gestellt.

Sigwart[1]), dessen Arbeit sich als ausgesprochene Gegenschrift zu der eben genannten darstellt, verräth zwar im Ganzen einen viel weniger befangenen historischen Blick, und, was eben bei Zeller zurücktritt, ein scharfes Verständnis für psychisches und geschichtliches Werden, für geistige Prozesse. Die Schablone, das System, ist soviel als möglich in den Hintergrund gedrängt; das wahre, warme Leben tritt in den Vordergrund. Aber auch er tritt mit Voraussetzungen an seinen Stoff heran. Sigwart ist in den Fehler verfallen, Zwingli's Theologie in umfassender Weise von derjenigen eines vorreformatorischen Denkers abhängig sein zu lassen, von dem, wie mir scheint, nicht einmal überzeugend dargethan ist, daß er überhaupt entscheidenden Einfluß auf denselben ausgeübt habe[2]); es ist auch später nachgewiesen und von Sigwart selber einleitender Weise angedeutet worden, daß die Linien, die von Zwingli aus rückwärts führen, in ganz andere Quellen ausmünden. — Jüngere Darstellungen von Spörri[3]) und Finsler[4]) sind in mancher Beziehung werthvolle Beiträge zum Verständnis der Theologie Zwingli's, beanspruchen indeß selber nicht mehr als

1) Ch. Sigwart: Ulr. Zwingli; der Charakter seiner Theologie 2c. Stuttgart, 1855.

2) Vergl. A. Baur; Zwingli's Theologie; ihr Werden und ihr System. 2 Bd. Halle 1885. Bd. I. 42 ff.

3) H. Spörri: Zwinglistudien. Leipzig 1866.

4) Dr. G. Finsler: Ulrich Zwingli, Drei Vorträge. Zürich 1873. S. 31–67.

Studien zu sein, die sich in bescheidenem Rahmen halten. Das neueste, größte und feinste Werk über die Theologie des Schweizer Reformators, dasjenige von Baur[1]), zeichnet sich von allen bisherigen aus durch den scharfen, kritischen Blick, durch ein der Gedankenwelt des Reformator's gewachsenes Verständnis und die allseitige Berücksichtigung der historischen Beziehungen; er hat es verstanden, den religiösen Vorstellungen Zwingli's ihr originales Leben zu belassen und sie nicht in einer von dogmatischen Gesichtspunkten geleiteten Darstellung zu verknöchern. Aber es ist dieses Werk leider viel zu weitschweifig, unzulänglich auch durch die darin eingeschlagene Methode. Es ist dasselbe mehr eine Einleitung in die Werke Zwingli's, mit einer ausführlichen Darstellung der Gedankenwelt einer jeden einzelnen Schrift. Es fehlen zwar die großen Gesichtspunkte nicht, die das ganze Material beherrschen; aber es ermangelt dem Werke eine organische und prägnante Zusammenstellung, eine methodische Verarbeitung und Begründung der einzelnen religiösen Vorstellungen, wie er sie in ihren Grundzügen immerhin selber mit Erfolg wenigstens versucht hat[2]).

Die Theologie Zwingli's bedarf einer neuen, sorgfältigen Fundamentierung und Darstellung. Nun nimmt aber innerhalb derselben die Schriftanschauung eine centrale Stellung ein, ohne deren richtiges Verständnis die reformatorische Stellungnahme und Arbeit Zwingli's unmöglich recht verstanden werden kann. Sein Religionsbegriff, sein Gottesbegriff und seine Anschauung von der Schrift sind die Grundelemente seiner Theologie[3]), die, selber aufs Intimste organisch untereinander verbunden, das prinzipielle Fundament bilden, auf dem die ganze übrige theologische Vorstellungswelt, aber auch die ganze praktische Wirksamkeit Zwingli's fast lückenlos sich aufbaut.

Noch aus einem andern Grunde darf eine eingehende Untersuchung der Stellung Zwingli's zur Schrift ein besonderes Interesse beanspruchen und muß ihr eine wichtige Aufgabe zukommen.

---

1) Siehe S. VI Anmerkung 2.

2) a. a. O. II 777–828.

3) Vergl. hiezu besonders den Commentarius de vera et falsa religione und die Schriften der späteren Jahre.

Es ist in der protestantischen Welt seit Twesten Brauch, von einem doppelten Reformationsprinzip zu reden, dem Formalprinzip, der heiligen Schrift, und dem Materialprinzip, der Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben. Dabei wird das letztere vorzüglich Luther und seiner Reformation, das erstere den schweizerischen Reformatoren und der von ihnen ausgehenden Bewegung zu gut gehalten oder zur Last gelegt. Die Reformatoren selber haben diese Unterscheidung nicht gemacht. Sie ist, wie gesagt, modern; sie ist aber auch unzutreffend und gefährlich. Darauf hat schon Schweizer richtig hingewiesen [1]). Denn ganz abgesehen davon, daß ein Buch keine Religion geben kann und die Betonung eines solchen als religiösen Prinzips die Gefahr eines inhaltslosen, leblosen Biblizismus in sich schließt, ist es bedenklich, die beiden sog. Reformationsprinzipien so auseinander zu reißen und zu verselbstständigen. Luther selber beugte sich unter die Schrift auch nur, insofern sie Christus trieb, und ging darin über das zu eng gefaßte (paulinische) Prinzip der Glaubensgerechtigkeit aus Gnaden allein hinaus. Der gepredigte Christus — das Zeugnis vom lebenschaffenden Christus war es, woran er religiös interessiert war, nicht die Bibel als Buch, sondern eine qualitative Zusammenfassung der Schrift, die sich materiell, wenigstens für ihn, mit der Rechtfertigung aus Gnaden allein im Glauben deckte. Der Christus in der Schrift und der Χριστὸς ἐν ἐμοί, das war Kern und Stern seines evangelischen Glaubens. So erklärt sich auch am besten seine freie, kritische Stellung gegenüber der ganzen Schrift wie ihren einzelnen Theilen. Er fühlte sich gebunden nur im Glauben, der aber immer zugleich persönliche That war, dagegen, oder besser dadurch gerade der Tradition gegenüber frei, nach Form und Inhalt, wenigstens in den früheren Jahren seiner Reformationsthätigkeit. Später wurde er wieder engherziger; die Schrift wurde ihm wieder mehr in ihrem ganzen Umfang und in jedem Buchstaben verpflichtendes Gotteswort, lex fidei, wie das schon Zwingli schmerzhaft empfunden hat [2]). Es wäre darum falsch, wenn

1) Al. Schweizer: Die christl. Glaubenslehre nach prot. Grundsätzen dargestellt. 2. Aufl. Leipzig 1877. I. 151 ff.

2) Zw. W. W. $II_2$ 6 ff. 149. 153.

man das, allerdings mehr auf reformierter Seite betonte Dogma der Schriftautorität der spätern Orthodoxie einfach den beiden schweizerischen Reformatoren aufbürden wollte. Gerade Luther selber hat seinen Epigonen neben reformatorischer Geistesfreiheit zugleich auch die Anfänge doktrinärer Verengung der reformatorischen Grundwahrheiten hinterlassen [1]), welche nachmals bis auf unsere Zeit die unheilvollsten Kämpfe und Unruhen heraufbeschworen. Was ihm in seinem gewaltigen Glaubensheroismus widerspruchslos schien, war thatsächlich ein Widerspruch, an dessen Ueberwindung die protestantische Theologie bis heute zu schaffen hatte, und die Kirche noch lange zu schaffen haben wird.

Den gerade entgegengesetzten Gang wie Luther schlug Zwingli ein. Von der formalen Autorität der Schrift ausgehend und sie ursprünglich und theilweise in biblizistischer Weise schroff betonend, wurde er mit den Jahren immer freier; immer entschiedener gestaltete sich ihm ein an der Schrift gebildetes und aus ihr gewonnenes religiöses Prinzip heraus, das er über die Schrift stellte, und das ihn weit über allen Biblizismus hinaushob; auch er war religiös nur an eine summa scripturae gebunden, und diese summa war ihm Norm auch für die Werthung und Gültigkeit der Schrift im Einzelnen. Ist es darum auch eine nicht zu bestreitende Thatsache, daß in den meisten reformierten Bekenntnissen die Schriftautorität und Inspiration einen sehr breiten Raum einnimmt, (freilich mehr in den mit Calvin [2]) als in den direkt mit Zwingli [3]) zusammenhängenden) zusammen mit dem locus de praedestinatione, und daß sich der Biblizismus nirgends mehr ausgestaltet hat, als in den Ländern, welche religiös von der schweizer Reformation abhängig waren, so wird es doch nicht schwer sein, nachzuweisen, wie der Gedanke der schroffen Schriftinspiration bei Zwingli's Epigonen ebensowenig wie bei denjenigen Luther's ein

1) Vergl. dazu: Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg i. B. 1890. III 733–759.

2) Vergl. bes. Conf. Gallicana, Belgica und Scotica.

3) Cap. I der Conf. Tetrapolitana; auch die Conf. Helvetica prior beginnt mit der Darlegung des Schriftprinzips und der Aufstellung des Grundsatzes: scriptura scripturae interpres.

direktes reformatorisches Erbe war, sondern eine Verschiebung der reformatorischen Position, eine Repristination. Denn mit seiner Schriftauffassung war Zwingli so gut wie Luther auf dem besten Wege, die constitutive Formel für ein evangelisches Heilssystem zu finden; ja man darf wohl sagen, für sich hat er sie besessen; aber seine Epigonen waren, ob auch ein Bullinger und kein Melanchthon sein Werk fortsetzte — ebensowenig wie die Luther's vorbereitet und original genug, um sie der Kirche und der Theologie als dauernden Besitz zu erhalten.

Das wissenschaftliche Verfahren bei vorliegender Arbeit wird das historisch-genetische sein. Es wird dasselbe eine etwas weitläufigere Anlage der Arbeit erfordern; aber sie schlägt es doch ein, von der Erwägung ausgehend, daß die Darstellung des geschichtlichen Werdens einer Anschauung am besten zu ihrem wahren und klaren Verständnis anleitet und es gleichwohl nicht unmöglich macht, den Stoff nach Gesichtspunkten zu ordnen. Auch erscheint der eingeschlagene Weg bei der Darstellung der Stellung Zwingli's zur Schrift als der allein gerechtfertigte, weil dieselbe im Verlauf seines Entwicklungsganges immer entschiedener sich von selber ergab und sich in Folge seiner reformatorischen Arbeit und Aufgabe, namentlich aber aus Anlaß der täuferischen und lutherschen Controverse theilweise präzisierte, modifizierte oder erweiterte, während die meisten andern Grundelemente seiner Theologie, wie z. B.: sein Gottes- und Religionsbegriff, diese Wandlung nicht durchgemacht haben. Die Opposition, mit der er sich beständig auseinander zu setzen hatte, konnte begreiflicher Weise nicht ohne tiefgreifenden Einfluß auf die Ausgestaltung seiner Theologie sein, und in seiner Anschauung von der Schrift mußte sich derselbe am elementarsten geltend machen, da sie die Waffe war, mit welcher er den Feind abwehrte und angriff. Eine Behandlung nach dogmatischen Gesichtspunkten ist also schon aus dem Grunde nicht wohl möglich, weil sich Zwingli's Anschauung von der Schrift zusehends entwickelt hat; sie würde aber auch schon darum zu verwerfen sein, weil Zwingli selber erklärter Feind alles Dogmatismus war, seine Theologie Leben und Kraft und die Einregistrierung in eine von Außen hergebrachte Schablone nicht wohl verträgt. Der Gang dieser Ar-

beit ist deshalb ohne Weiteres vorgezeichnet: Sie wird zerfallen in eine Darlegung

1) Der Genesis des zwinglischen Standpunktes in der vorliegenden Frage im Zusammenhang mit seinem Bildungsgang und seiner Lebensstellung.

2) Der allgemeinen Gründzüge desselben, wie sie sich herausstellten im Verlaufe seines Kampfes gegen Rom und die offizielle Kirche. Hiebei wird es meine Aufgabe sein, die Anschauung Zwingli's von der Schrift in ihrem gesammten Umfange darzustellen, soweit dieselbe auch für die spätere Zeit grundlegend und im Prinzip unverändert geblieben ist, also auch mit Zuziehung von Belegstellen aus späteren Jahren.

3) Der Modifikationen, resp. Erweiterungen desselben, wie sie sich ergaben:

a) Durch die Controverse mit dem Täuferthum.

b) Durch die Controverse mit Luther und seinem Anhang [1]).

1) Zwingli's Schriften sind citiert nach: Huldreich Zwingli's Werke (Huldrici Zwinglii opera omnia), vollständige Ausgabe durch M. Schuler und J. Schultheß; 8 Bände, Zürich 1828—1842. Suppl. Band 1861.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

3. [illegible]

a) [illegible]

b) [illegible]

1) [illegible]

## I.

## Die Genesis der Anschauung Zwinglis von der Schrift im Zusammenhang mit seinem Bildungsgang.

Eine umfassende Darstellung der Entwicklung Zwinglis zum Reformator geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Sie erscheint auch um so weniger nothwendig, als die neuesten biographisch-historischen Werke über Zwingli, so von Usteri[1]) und Baur[2]), in dieser Beziehung das Thatsächliche genügend festgestellt haben. Vor Allem der neuesten Darstellung durch Stähelin[3]) ist es gelungen, eine ebenso nüchterne als warme und umfassende Darlegung des Constatierbaren zu geben und die organische, aber auch selbstständige, alle an ihn herantretenden Bildungselemente seiner sittlich-großen und religiös-tiefen Persönlichkeit assimilierende und zu einem harmonischen Ganzen zusammenfassende Entwicklung Zwinglis klarzulegen[4]). Dagegen ist es unerläßlich, hier diejenigen manigfachen historischen und persönlichen Beziehungen noch einmal zusammenhängend zur Darstellung zu bringen, welche bei der Stellung Zwinglis zur Schrift nachweislich entscheidend mitgewirkt haben.

Es darf als sicher angenommen werden, daß Zwingli verhältnißmäßig früh zum reinen Evangelium durchgedrungen ist, und daß die Schrift und ihr Studium in einer ganz andern, viel umfassenderen Weise als bei Luther, die Größe war, an der sich sein

---

1) a. a. O.; ferner besonders: Initia Zwinglii in den Studien und Kritiken 1885 und 1886. 2) Siehe oben.

3) Dr. R. Stähelin: Huldreich Zwingli, Sein Leben und Wirken. Basel 1895. Bd. 1, 1 u. 2. Von demselben: Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. 1883.

4) Vergl. zu diesem ganzen Abschnitte auch Mörikofer: Ulrich Zwingli, nach den urkundlichen Quellen. 2 Bd. Leip. 1869.

reformatorischer Standpunkt bildete. Man muß geradezu behaupten, daß dieser langsam und constant aus einem immer intimeren Verkehre mit derselben und einem immer tieferen persönlichen Erfassen ihres Inhaltes herausgeboren wurde, wie auch anderseits Zwinglis Anschauung von derselben ein Produkt der Zeitlage, seiner Eigenart, der manigfachsten Bildungselemente und seiner immer klarer sich herausstellenden Lebensstellung und Polemik war. Nicht der scholastische Formalismus der Klosterschule, sondern die erfrischende Weite, der intensive und universelle Wahrheitsdrang der humanistischen Universität [1]) ist sein Bildner gewesen. Er öffnete ihm den Blick für die reichen Geistesschätze der Antike und für den ewigen Wahrheitsgehalt der Philosophie; er weckte in ihm einen unersättlichen Wissensdrang und eine hohe Begeisterung für die Wissenschaft und die Sprachen [2]). Dabei war es von der größten Bedeutung, daß es nicht der Humanismus Italiens mit seinen ästhetischen Zielen und in seinen naturalistischen Verzerrungen war, der ihn in seine Bewegung hineinzog, sondern der tiefer gerichtete deutsche, der bei allem Geistesstolz sich jenem gegenüber doch durch einen patriotischen Zug und durch die Bestrebung auszeichnete, die klassischen Studien in den Dienst des Christenthums, von Religion und Kirche zu stellen, um durch eine Erneuerung der Theologie, herbeigeführt durch das Zurückgehen von der Scholastik und Philosophie auf die Schrift, auch eine Erneuerung der Kirche und aller Lebensverhältnisse zu Stande zu bringen.

In diese Geistesrichtung des deutschen Humanismus hineingezogen, suchte denn Zwingli in seiner Studienzeit in erster Linie die Wahrheit, weil er überzeugt war, daß nur die Wahrheit fromm und frei mache [3]). Wahrheit war ihm dabei Alles, was

1) Vergl. dazu auch Spörri: a. a. O. S. 79—110.

2) Auch seine rhetorische Auszeichnung in Wort und Schrift und sein feiner pädagogischer Sinn gehen wohl großen Theils auf diese Quelle zurück. Vergl. dazu Zwinglis eigene Schrift: „quo pacto etc.“ und seine überaus häufige Verwerthung der alten Klassiker in seinen Schriften, namentlich in den exegetischen.

3) $VI_1$ 428. V 552 ff. Dieser Panegyrikus auf die Wahrheit ist nur der Niederschlag dessen, was ihn sein ganzes Leben hindurch erfüllte, begeisterte,

den Geist des Menschen erleuchtet und befreit, sein Gemüth tröstet und festmacht und dem Willen heilskräftige Impulse mittheilt, kurz, was sich am einzelnen Menschen wie an der menschlichen Gemeinschaft als religiös erbauende und sittlich regenerierende Kraft bezeugt [1]). Alle Wahrheit stammte ihm aus Gott [2]), und er nahm sie deshalb an, mit scharfem Blick und selbstständigem Urtheil sie erforschend, wo immer er sie fand [3]), dadurch zugleich über den engen Rahmen der bloß biblischen Offenbarung hinausgeführt und vor kritiklosem Hinnehmen und knechtischer Beugung unter irgend eine Autorität bewahrt.

Schon in Bern, besonders dann aber in Wien wurde bekanntlich der Humanismus bedeutungsvoll für die Geistesrichtung Zwinglis. An letzterem Orte erschloß sich ihm vor Allem die für seine spätere Vorstellungswelt so grundlegende Erkenntnis, daß Alles wahr und gut sei, was sich im Menschen und im Leben als sittliche Kraft manifestiert. Hier prägte sich seiner Natur unauslöschlich ein realistischer Zug ein, der praktische Ziele erstrebte und bei aller Liebe zur Wahrheit sich nie — gerade auch in der Behandlung der Schrift nicht, in sentimentale Spielerei oder leeren Formalismus verlor. In Basel, wo Zwingli, unbefriedigt von scholastischen Studien, bereits ahnte, daß er sie nur betreibe, um seinen einstigen Feind im eigenen Lager kennen zu lernen, sollte bald Wyttenbach [4]) seinen intensiven Wahrheitsdrang positiv mit christlichen Gedanken befruchten. Klar erkannte dieser, daß viele Satzungen des Papstthums am Maßstabe der Schrift gemessen, unhaltbar seien und daß die alte Lehre der Kirche, wie sie von den rechtgläubigen Vätern und der heiligen Schrift überliefert sei, wiederhergestellt werden müsse [5]). Damit lenkte er den Blick des lernbegierigen jungen Mannes von bloß klassischen Studien ab und

---

nicht am wenigsten in seiner Studienzeit; vergl. auch gegenüber den Täufern und Luther noch später mit Nachdruck: veritatem agnosco ac colo.

1) Vergl. die späteren Ausführungen.

2) III 156. IV 93. 95. 36. 3) V 547 f.

4) VII 297. 187. I 254. III 44. R. Stähelin a. a. O. $I_1$ 38—42.

5) Vergl. Baur a. a. O. I 24.

den Quellen des Christenthums zu, auf den Weg, auf dem sich demselben nun bald eine neue und zudem die vornehmste Wahrheitsquelle aufschloß. Zwingli's Verlangen, die ganze mittelalterlich-kirchliche Tradition und Theologie zu überspringen und selbstständig auf die originale Gestaltung des Christenthums und die Quellen der Kirche und Theologie zurückzugehen, ruhte nun nicht mehr, bis es Befriedigung fand. Seit 1513 begann nachweislich sein selbstständiges Schriftstudium im Zusammenhang mit seinen Bemühungen um die gründliche Erlernung der griechischen Sprache [1]). Die Freude an der Wahrheit, das Verständnis für die Geschichte, die Lust an den alten Sprachen, ein von seinem ersten Basler und darauf folgenden Berner Aufenthalt her fein entwickelter kritischer Sinn — alles das trieb ihn zusehends dem Neuen Testamente zu. Alle diese latenten Elemente kamen endlich zum Durchbruch unter dem Einflusse der Schriften des Erasmus, des humanistischen Tonangebers der Zeit, mit welchem Zwingli seit 1515 auch in persönlichen Verkehr und intimere Beziehungen trat. Die Bedeutung dieses Mannes für Zwingli [2]), namentlich auch für seine Stellungnahme zur Schrift, kann man nicht hoch genug anschlagen, ganz abgesehen davon, daß er mit seiner Ausgabe des Neuen Testamentes im Urtext [3]) ihm den Weg zum unmittelbarsten und gründlichsten Schriftstudium erschlossen hat.

Erasmus vertrat gegenüber dem bloß kritisch zersetzenden und sich in die Antike verlierenden Humanismus eine entschieden biblisch, ja evangelisch gerichtete Strömung, die er überdies mit dem Ansehen seiner einflußreichen Persönlichkeit umgab. Er war auch wirklich ernst und praktisch an der sittlichen Erneuerung der Kirche und seiner Zeit interessiert. Im enchiridion militis Christiani [4]) hat er ein Programm dieser seiner Bestrebungen entworfen:

---

1) VII 9. I 252. 254. Das Hebräische lernte er erst später in Zürich; VII 145. 194.

2) Vergl. Usteri: Zwingli und Erasmus; ebenderselbe: Initia Zw. Stud. und Krit. 1885 S. 659 f. Baur a. a. O. I 30 ff. R. Stähelin a. a. O. I1 76 ff.

3) Dasselbe erschien im Frühjahr 1516.

4) Kap. 2: De armis militiae Christianae.

Christus der alleinige Seligmacher [1]), der einzig wahre Schatz unserer Seele. Die heilige Schrift purissimi fontes Christi philosophiae, die vornehmste, ja alleinige Wahrheitsquelle; das Christentum nur aus seinen Dokumenten erkennbar, diese aber fruchtbar nicht durch den Buchstaben, sondern durch den tieferliegenden Geist, wichtig überhaupt nicht, durch welche Organe der Geist redet, sondern daß er redet [2]). Jener verborgene Sinn der Schrift ist zu erschließen vermittelst tropischer, allegorischer Auslegung (namentlich im alten Testament). Unter den Auslegern sind darum diejenigen die besten, qui quam maxime a litera recedunt. Indeß ist die Schrift aus sich selber verständlich und an sich selber zu bewähren, öffnet sich durch das Medium der precatio und scientia, dem Gelehrten und Betenden, dem Demüthigen. Mit dieser von den traditionellen Bahnen abweichenden Werthung der heil. Schrift und der Forderung einer methodischen Erschließung ihrer Wahrheit (ihres Mysteriums) verband sich das andere charakteristische Postulat: nicht plötzlich, mit ungewaschenen Händen und Füßen, an das Schriftstudium heranzutreten, sondern tüchtig sprachlich und klassisch vorgebildet, und sein Rat: aus den allerlautersten Brunnen der Evangelisten und Apostel und den bewährtesten Auslegern einen kurzen Inbegriff der gesammten philosophia Christi zusammen zu stellen. Zwingli berichtet uns selber, wie er das nachmals in Einsiedeln in sehr erfolgreicher Weise gethan habe [3]). Ueberdies zeichnen den erasmischen Humanismus aus: ein weitherziges, verständnisvolles Herbeiziehen der Wahrheitselemente auch aus nicht biblischen Gebieten, eine freimütige Polemik gegen das herrschende kirchliche und namentlich theologische System, das er der Kritik am Maßstabe des Evangeliums preisgab; er erlaubte sich freie Aeußerungen über den traditionellen Inspirationsbegriff und die Authentizität der biblischen Schriftsteller, beklagte den Zerfall der Sitten und die Verweltlichung des Klerus und forderte als Thatbeweis der Religion die innocentia vitae.

Es wäre unschwer nachzuweisen, daß alle diese Elemente des

---

1) Vergl. dazu auch das bei Usteri: Zw. u. E. S. 8 wiedergegebene Gedicht und Zwingli W. W. I 298.

2) Vergl. VI₁ 243.  3) III 543.

erasmischen Humanismus in Zwingli's Theologie wiederkehren. Ohne Zweifel hat Zwingli indeß diesen Standpunkt überschritten [1]. Wenn er auch in späteren Jahren, vor Allem bei den Disputationen und in seinen Schriften, nie den „formgewandten und feinsinnigen Humanisten verleugnete, der neben der Bibel auch die klassische Litteratur beherrschte", so hat doch nachmals der Reformator den Humanisten überholt. Und wenn auch das zwinglische Verständis der Schrift noch lange Jahre fast ganz an ihrer formalen Autorität hing und ihm die Substanz derselben weniger das paulinisch-augustinisch verstandene Heilsgut war, als die humanistisch erstrebte und verstandene Wahrheit: Er hat die Gewissen befreit, indem er vermittelst der Schriftwahrheit Gott allein durch seinen Geist Autorität über den Menschen werden ließ.

Der Zürcher Reformator war, das muß festgehalten werden, thatsächlich ein direkter und eigentlich nur der consequenteste Ausläufer des erasmischen Humanismus, in so fern derselbe positiv am Evangelium interessiert war, kraft dessen eine ausgesprochen reformatorische Tendenz verfolgte, und „Glauben und Wissen versöhnend", der Wahrheit vor Allem die Aufgabe stellte, eine sittlich schöpferische Kraft zu sein; nur wurde ihm dieses religiöse und wissen-

---

1) Klar tritt das z. B. zu Tage in der Schrift: „quo pacto ingenui adolescentes formandi sunt" IV, 148—158. Auch Erasmus selber erkannte das deutlich, als er den „Archeteles" in die Hände bekam (VII 22). Der Bruch mit der traditionellen Kirche und Theologie war hier doch viel prinzipieller. Es war eine ganz neue Vorstellung von Religion, die hier durchschlug, und es war eine ganz andere Beugung unter Gott und seine Gnadenwahrheit, eine bedingungslose, herausgeboren aus einem absoluten Vertrauen auf die erlösende und vollgenügende Kraft alles Göttlichen und dem unerschütterlichen Glauben, mit welchem er seinen Weg unbeugsam als einen gottgewiesenen ging — sub specie aeterni: es war der erleuchtende und ziehende Gott, der diesen Mann nicht aus den Händen ließ, sondern ihn als ein ihm schlechthin ergebenes Werkzeug durch alle Klippen der Schmeichelei und des Ehrgeizes, der päpstlichen Intriguen, des Widerspruchs in Wort und That und des Ernstes der letzten Konsequenzen ungebrochen hindurchrettete. Man dürfte auf Zwingli wohl das schöne Wort anwenden, mit welchem er selber den Propheten Jesajas beurtheilt hat; vergl. Mörikofer a. a. O. II 282; und dazu auch Zw. W. W. $VI_1$ 2 ff.

schaftliche Erbe Besitz erst auf dem Wege eines persönlichen und originalen Erwerbes; auch darf nicht vergessen werden, daß er selber als seinen obersten Lehrer immer Gott betrachtete, den erleuchtenden und ziehenden Geist.

Von den so empfangenen Anregungen ausgehend [1]), darin lebendig gefördert durch eine Anzahl anderer tüchtiger Humanisten und ihm herzlich verbundener wahlverwandter Freunde, sah er bald ein, daß es nothwendig sei, um die volle evangelische Wahrheit zu erschließen und das erasmische Ziel: Die Wiedergeburt Christi und seines Evangeliums [2]) zu erreichen, alle scholastische und kirchliche Vermittlung zu überspringen und sich direkt und persönlich ganz in jene Dokumente zu vertiefen, welche im unmittelbaren Zusammenhang mit Christus und seinen Aposteln entstanden sind. Die grundlegenden Zeugnisse für diesen in die Jahre 1514/15 fallenden Entschluß Zwingli's aus seinen Schriften sind bekannt [3]); immerhin können hier die beiden für diese Arbeit wichtigsten nicht ganz unangeführt bleiben. In der „Predigt ꝛc." schreibt er: Da kam ich zuletzt dahin, daß ich dachte (doch mit Schrift und Gotteswort eingeführt): Du mußt das alles lassen ligen und die meinung gottes luter us sinem eignen einfaltigen wort lernen. Do hub ich an gott ze bitten um sin liecht und fieng mir an die gschrift vil lychter werden, wie wol ich sy bloß las, denn hätte ich vil comment und usleger gelesen. Sehend jr! das ist je ein gwüß zeichen, das gott stürt, denn nach kleine mines verstands hätt ich dahin nienen kummen mögen. Jetzt verstond jr, min meinung nit us übernemen sunder us hinwerfen min kummen [4]). Und im Archeteles heißt es [5]): er habe, unbefriedigt durch die unsichere und widerspruchsvolle Antwort sowohl der Philosophie als der Theologen auf die Grundfrage des menschlichen Herzens nach dem Wege zum Leben und zur Seligkeit, in seiner Unschlüssigkeit Gott um Erleuchtung angerufen; da sei er an die Stelle erinnert worden:

---

1) VII 142. III 543. 2) III 58. 118 redet Zwingli selber vom „renascens Christianismus"; VII 142: nata est spes non modica renascentis Christi et Evangelii (1520); ähnlich V 205 VI₁ 6. 252.

3) I 79. III 50. V 547 f. III 543; vergl. auch R. Stähelin a. a. O. I₁ 70 ff. 4) I 79. 5) III 50. 543.

Die Wahrheit des Herrn bleibet in Ewigkeit ꝛc. und er habe erkannt, daß es nur darauf ankomme, mit ganzem Herzen an ihm zu hangen und seinen Willen zu erforschen und zu thun sich zu befleißen. „So ließ ich denn endlich Alles dahinten nnd gelangte dahin, daß ich auf kein Ding und kein Wort mich mehr verließ als auf das, welches aus Gottes Mund hervorgegangen ist.“ Diese beiden Stellen geben uns einen klaren Einblick in den Fortschritt, der sich in Glarus (1506—1516) und namentlich in Einsiedeln (1516—1518) vollzog. Von dem innern Drang nach Ruhe und Seligkeit der Seele erfaßt, stürzte er sich in alle Wahrheitsquellen, die ihm zu Gebote standen. Aber von ihnen unbefriedigt gelassen, fing er endlich an, sich unter Gebet und nicht ohne ernste Gewissensnoth und innere Kämpfe ganz an die Schrift heranzumachen und so Gott demüthig hinzugeben. Der Erfolg war eine Art Offenbarung; er erschien ihm wie ein Gottesurtheil, daß er den eingeschlagenen Weg weiter beschreiten solle und auf ihm bald zu dem ersehnten Ziele, dem vollendeten Wahrheitsbesitze, kommen werde [1]). Durch innere Erleuchtung, die er aus einem intensiven Verkehr mit der Schrift heraus empfing, durch persönliche Erfahrung ihrer Kraft und Wahrheit, ist es ihm immer mehr klar geworden, daß er die oberste und alleinige, aber auch vollgenügende Wahrheitsquelle gefunden habe, und zwar erschien sie ihm von Anfang an unter dem Gesichtspunkte der göttlichen gegenüber menschlicher Autorität, und als solche war sie ihm eine praktische Größe: sie enthielt ihm die Totalität der religiös-sittlichen Lebenswahrheit. Er kannte fortan nur noch eine Aufgabe: sich immer demüthiger in Gebet und Suchen in diese göttliche Autorität zu vertiefen, um von ihr immer absoluter ergriffen zu werden. Von diesem Zeitpunkt an darf man ohne Zweifel die äußere Berufung Zwingli's zum Reformator datieren [2]); denn von hier an beginnt ein nicht

---

1) I 253 f.

2) Vergl. Usteri; Initia Zw. Stud. u. Krit. 1885 S. 655. R. Stähelin a. a. O. I₁ 103. Derselbe: H. Zwingli und sein Reformationswerk S. 17. 22.

mehr bloß humanistisch gerichtetes, sondern religiös, durch Glaubensenergie betriebenes Schriftstudium, und jetzt schon ist die Erkenntnis im Prinzip fertig: nur göttliche Autorität schafft göttliches Leben; es gilt die als solche erkannte, — erlebte, legitimierte, praktisch unbedingt im Leben durchzusetzen und dadurch alle falsche Autorität sammt den von ihr ausgehenden Wirkungen zu vernichten. In diesem Rahmen spielt sich später, wenigstens anfänglich, sein ganzes Reformationswerk ab, und es ist bezeichnend, daß auch nachmals die Grundlage seines reformatorischen Standpunktes der Widerspruch von menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit, von wahrer und falscher Religion bildete. Formal hatte Zwingli denselben durch diesen äußern und innern Fortschritt bereits gewonnen; sein weiterer Bildungsgang mußte nun nur noch den materiellen Gehalt entbinden und die reformatorische That herbeiführen.

Nachdem so Zwingli in für seine Zukunft entscheidender Weise mit der Schrift bekannt geworden war, vertiefte er sich nun mit unermüdlichem Forschertrieb in das Studium des Neuen Testamentes, ohne dabei dasjenige der Klassiker und Väter aufzugeben [1]). 1516, also wohl im Anfange seiner Einsiedler Zeit, scheint ihm die erasmische Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes in die Hände gefallen zu sein. Mit frischem Eifer commentierte und glossierte er es in der Folgezeit aus Erasmus und den Vätern (selbst aus Klassikern), unter denen ihm in dieser Zeit neben Augustin, Ambrosius und Hieronymus Origenes [2]) obenanstand, immer, wie er ausdrücklich selber betont, um des praktischen Zweckes, des selbstständigen Schriftverständnisses willen. Durch methodische Vergleichung der einzelnen Schriftstellen unter einander erwarb er sich dabei nach und nach jene allseitige und bis in die entlegensten Theile hinaus sich erstreckende Beherrschung der Schrift, die ihm in seinen Disputationen später so überaus zu Statten kam, ihn in seiner Polemik so sicher machte, und die auch

1) R. Stähelin a. a. O. I1 48 f.

2) Es kann nicht zweifelhaft sein, daß gerade Origenes und die schriftkundigen, allegorisierenden Alexandriner überhaupt auf die Stellung Zwingli's zur Schrift (vgl. namentlich die Allegorie) großen Einfluß ausgeübt haben.

wir noch in seinen Schriften bewundern müssen. Es mag hier schon angedeutet werden, daß er in spätern Jahren die ganze Methode, durch die er sich den Schriftinhalt erschlossen hat, auf's Genaueste dargelegt und auch von seinen Gegnern als die allein zulässige gefordert hat. — In Einsiedeln schrieb er (1517) bald die Briefe des Apostels Paulus ab, lernte sie im Urtexte auswendig und faßte die Resultate seiner Arbeit in einer uns leider verloren gegangenen summa (sc. Evangelii) zusammen, die mit großem Beifall aufgenommen worden zu sein scheint[1]). Ohne Zweifel wurde er durch solche Studien zusehends und unvermerkt von der formalen Seite der Schrift auf ihren materiellen Gehalt übergeführt, von der bloßen „Wahrheit" zur Erlösungsreligion, und lernte so auch sein Augenmerk auf die Grundelemente der biblischen Wahrheit zu richten, sie in ihrer Totalität, in ihrer Geisteseinheit, zu erfassen. Die paulinische (augustinische) und die johanneische Gedankenwelt traten ihm näher und determinierten nun seine Vorstellungswelt. Dabei ist es von der größten Wichtigkeit gewesen, daß er die Schriftwahrheit, deren religiös-sittliche Kraft (vim), immer tiefer erlebte in eben der Zeit, wo ihm die heillose Verderbnis der katholischen Kirche, die destruktiven Wirkungen ihrer Autoritäten, die krassen Auswüchse einer selbstgerechten Werkheiligkeit in Einsiedeln mächtig vor die Augen traten und ihn auch entschiedener in eine oppositionelle Stellung zur Kirche und Tradition hineindrängten.

Noch andere, bisher nicht berührte werthvolle Anregungen, die Zwingli's ganzem religiösen Fühlen und theologischen Denken — und nicht zuletzt seiner Anschauung von der Schrift — seinen eigentümlichen Charakter verliehen haben, dürfen hier nicht übergangen werden: diejenigen von Seiten des jüngern Joh. Franz Picus v. Mirandula. Usteri[2]) betrachtet es als den Zweck seines

1) III 543. Es ist besonders beachtenswert, daß Zwingli sich eingehend mit dem Neuen Testamente beschäftigte, bevor er sich tiefer in das Alte versenkte. Dadurch wurde ihm die neutestamentliche Gedankenwelt der Maßstab auch für die alttestamentliche.

2) Initia Zw., Stud. und Krit. 1885, S. 639. Vergl. auch Stähelin a. a. O. I₁ 75 f.

liber de providentia dei contra philosophastros, zu zeigen, daß dem Lichte der überwältigend sich bezeugenden göttlichen Wahrheit Niemand sich habe ganz entziehen können; das Kennzeichen des verum sei die vis, mit der es sich im und am Menschen bezeugt. Es ist beachtenswert, wenn Zwingli zu der betreffenden Stelle im Urtexte bemerkt: tanta est vis veri, und darum auch nicht auffällig, wenn in Einsiedeln das Studium des Faber Stapulensis, dessen Gedanken ebenfalls auf der Linie der Energie und Evidenz der Wahrheit liegen, ihn besonders beschäftigte.

Es ist ein kurzer aber ungemein bezeichnender Ausdruck, mit dem Zwingli selber die Art und Weise, wie die Schrift für ihn Autorität geworden ist, bezeichnet hat: „ich han sin empfunden [1].“ Darum er sich auch unter die rechnet, qui solis divinitus inspiratis literis freti docent [2], und sich a Christo ipso doctus nennt; der Geist der Schrift ist die elementare Macht geworden, unter die er sich, in unbedingter Hingabe an sie, beugen lernte. In der Schrift fand sein hungernder und durstender Geist Ruhe, sein glaubensinniges Gemüth Trost, sein Wille ein unumstößliches heiliges Gesetz. Nicht erschütternde innere Krisen wie bei Luther haben den evangelischen Geist und die religiöse Energie in ihm entbunden. Seine größte Bildnerin war schließlich die unwiderstehliche Macht selbsterfahrner Gotteswahrheit, neben dem unersättlichen Forschertrieb der praktische Geist, mit dem er die tüchtigsten Ausleger auswählte, Alles mit seinem persönlichen Urtheil begleitete und es verstand, aller auf ihn einwirkenden Wahrheit ihren Werth abzufühlen, in sich zu erleben, in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. Und zum Reformator ist er schließlich doch geworden durch die in einem langen, sorgfältigen und constanten Entwicklungsgang selber erfahrene innere Kraft und Gewißheit des Wortes Gottes. Es ist bezeichnend, daß eine der ersten Schriften, die er ausgehen ließ, gerade diesen Titel trug; es ist nur ein Ausfluß persönlichster Erfahrung, was er in dieser Predigt niedergelegt hat [3]), und es ist werthvoll, zu constatieren, daß seine ganze spätere An-

---

1) I 79, nämlich Gott vermittelst des Schriftstudiums.

2) III 51. 3) z. B. I 76.

schauung von der Schrift, gerade in seinen ersten Schriften, von dem Gedanken der Evangelii vis [1]), der vis oder robur scripturae [2]), ihres „liechtes“ [3]), beherrscht ist, und nachmals die Erfassung nicht bloß der einzelnen Schriftparthien oder Stellen, sondern einer zusammenhängenden summa [4]) der Schrift, einer die ganze Schrift durchziehenden identischen Offenbarungswahrheit, ihm der sichere Weg wurde zu jenem Prinzip der analogia fidei, aus welchem seine gesammte Stellung zur Schrift und zur Kirchenreformation sich ableiten läßt. Es war ein lückenloser Prozeß der Verinnerlichung und Kräftigung des durch die Schrift Errungenen und als Wahr und Göttlich Erkannten, der ihn „ohne alle Noth [5])“, ohne jeglichen Bruch zum Reformator machte. Ein tiefer Wahrheits- und Heilsdrang nöthigte ihn auf diesen Weg; je elementarer er die Schriftoffenbarung kennen lernte, um so widerstandsloser und unablöslicher wuchs er in sie hinein; sie wurde ihm die absolute Wahrheit, der er alle übrigen Wahrheitselemente zu assimilieren suchte. Alle ihr heterogenen Elemente stieß er aus seiner Gefühls- und religiösen Vorstellungswelt aus, alles Homogene zog er an und hielt er freudig und dankbar fest, wo immer es herkam [6]). Sie wurde der Maßstab, den er an die gesammte Tradition, Kirche und Lehre, an alle menschlichen Autoritäten, anlegte und vermittelst dessen er jeder Lehre bei der ersten Berührung ihren Gehalt und Werth abspürte [7]). Sein gesammtes Reformationsprogramm war nichts anderes als der Ertrag seines Verkehrs mit der Schrift und der sittlichen Verpflichtung, die er in Verbindung damit gegenüber seiner Gemeinde und den geknechteten Gewissen empfand. Je unwiderstehlicher er von den göttlichen Qualitäten der Schrift erfaßt wurde, um so mehr löste er sich zwangs- und schmerzlos ab von der Tradition und dem Boden des scholastischen und kirchlichen Geistes, überhaupt von der ecclesiae dispositio [8]), und in dem Maße, als er durch die kirchlichen Autoritäten an der praktischen Realisierung seines selbsterrungenen und als innere Nöthi-

1) III 543. 460. VI₁ 502 f. 513. III 659 und öfters.
2) III 38. 41. 47 ꝛc. 499. 3) II₁ 8. 51. V 45. VI₁ 216. 4) III 543 und häufig. 5) II₁ 414. 6) III 30 f. 70. 7) III 30. 31. 8) III 56. 57.

gung empfundenen Standpunktes gehindert werden wollte und wurde, in dem Maße vertiefte sich seine Opposition gegen dieselben. Kurz, so wurde Zwingli immer mehr ein Mann aus einem Guße, und die geistige Materie, aus der er bestand, war die Schriftwahrheit, die Kraft, die sie bewegte, die vis Evangelii; durch sie war er nun im Gewissen allseitig gebunden; auch bei ihm wurde die Schrift, so gut wie bei Luther, die geistige Macht, der alles beherrschende Mittelpunkt seiner religiös-sittlichen Persönlichkeit, nur auf einem ganz anderen Wege. Die innere reformatorische Ausstattung besaß er schon lange, bevor er eigentlich reformatorisch auftrat [4]), auch zum Theil schon vor Luther, wenn ihn auch der deutsche Reformator nachmals freilich an originaler Kraft, an kühnem, stürmischem Kampfesmute und an mystischer Tiefe des religiösen Lebens überholt hat [5]). So viel ist jedenfalls sicher, daß gerade seine Stellung zur Schrift so recht sein eigenster Erwerb war, sein persönliches Eigenthum; in ihr liegt der reifste Ertrag seines ganzen Bildungsganges. Während man bei Luther überall den Einfluß Augustins, Bernhards und der deutschen Mystik deutlich herausfühlt, verrät Zwingli ebenso sehr immer seine intime, widerspruchslose Stellung zur Schrift. Sein reformatorischer Standpunkt beruht darum nicht weniger als der Luthers auf einem innern Erlebnis, nur nicht auf einer momentanen Krisis, sondern auf einer fortgesetzten, constanten, sich wiederholenden und vertiefenden: dem immer volleren, klareren, allseitigeren und einheitlicheren Erleben der evangelischen Heilswahrheit und der immer

---

1) Vgl. III 543. I 254. 2) Man wird sich freilich hüten müssen, Luthers und Zwinglis religiöses Leben in dieser Weise gegen einander abmessen zu wollen. Im Grunde genommen sind beide Reformatoren durchaus unvergleichlich; ein jeder ist eine abgeschlossene, fest ausgeprägte Individualität für sich, und gerade in dieser beruht eines jeden eigenthümliche Stärke. Während bei Luther das Religiöse, nachdem es in rascher, fast plötzlicher Entwicklung zum vollen Durchbruch gekommen war, in einer gewissen rücksichtslosen Isolierung erscheint, war Zwingli eine mehr harmonische Natur, bei der Verstand und religiöses Leben in schönem Einklang standen und deren in der Stille langsam gereifte Ueberzeugungen sich auch in maßvoller, methodischer, ruhiger Weise Geltung verschafften.

selbstloseren Beugung unter dieselbe; er hätte daher auch eben so gut wie Luther stolz und muthig sprechen können: Hier stehe ich; ich kann nicht anders; Gott helfe mir! Er fühlte es deutlich: Der ziehende Gott hatte ihn dahin geführt; es war nicht eigener Geist, der ihn trieb und erleuchtete [1]). — Eines bleibt indeß richtig, daß der letzte Antrieb zur praktischen und rücksichtslosen Realisierung seines so selbstständig errungenen Standpunktes schließlich von Außen kam. Erst der Eindruck der Folgen der Leipziger Disputation brachte ihm vollends die praktische Tragweite seines Standpunktes zum Bewußtsein, und das tragische Loos Luthers und die Noth geängstigter Freunde bestimmten ihn, den Kampf gegen alle menschliche Autorität durch die Kraft der alleinigen und vollgenügenden göttlichen rücksichtslos und durchgreifend aufzunehmen und noch tiefer in den centralen Kern der Heilswahrheit einzudringen [2]).

Noch von einer andern Seite müssen wir Zwinglis Entwicklungsgang betrachten, wenn wir ihn in seiner Stellung zur Schrift recht verstehen und sämmtliche Prämissen derselben, so weit sie uns zugänglich sind, aufdecken wollen. Zwingli hatte gegenüber der erasmischen Geistesaristokratie den Vorzug der unmittelbaren und constanten Berührung mit dem Volke, der persönlichen Verantwortung für seine Gemeinde und der Nöthigung, seinen Wahrheitsbesitz und die Wahrheitsquelle, an die er offiziell und persönlich angewiesen war, in praktische Realität umzusetzen. Hatten schon seine Studien ihn zu einer praktischen Anschauung von der Schrift geführt, so mußte seine Lebensstellung als Prediger und Seelsorger diesen Prozeß nothwendig noch weiter führen und vertiefen.

---

1) Ueber das Verhältnis Zwingli's zu Luther, namentlich die behauptete Abhängigkeit des Ersteren von Letzterem, vergl. die sehr treffenden Aeußerungen von:

Usteri, Initia Zw., Stud. u. Krit. 1886, S. 156.

Baur, a. a. O. I 64 ff. auch 52 ff., 28 ff., 83 ff.

Stähelin a. a. O. I₁. 164 ff.

Dr. J. Köstlin: Martin Luther, sein Leben und seine Schriften. Elberfeld 1875, II 65 ff.

2) Vergl. seine herrlichen Briefe an Berchtold Haller VII 185—188 und an Oswald Myconius VII 142—145.

Jetzt gewann nicht nur sein gesammtes Studium ein neues Ziel und einen neuen Werth; noch mehr erwuchs ihm nun aus seinem Wahrheitsbesitz eine neue Pflicht: ihn dem Volke darzubieten [1]). Alle seine Erkenntnisse galt es nun ins praktische Leben umzusetzen, sie am Maßstabe ihrer Wirkungen zu erproben und zu bewähren. Gerade diese innerliche Verpflichtung für die Gemeinde, ihre sittliche Neugestaltung und den Trost der Seelen, muß ihm ein ganz neuer und bisher noch nicht gekannter Impuls für das Schriftstudium geworden sein. Es ist nicht zufällig, daß dasselbe von seiner Glarner Zeit an sich immer intensiver und immer methodischer gestaltete. Die Predigt wurde fortan der Mittelpunkt seiner Thätigkeit [2]); als Quelle derselben stand ihm um seines Gewissens und des Rechtes der Gemeinde willen einzig die Schrift zur Verfügung; von der Gemeinde aus fiel ihm darum ein ganz neues Licht auf diese selber. Die fortgesetzte Darlegung ihrer Wahrheit mußte „ihn zu einer viel lebendigeren und innigeren Berührung mit dem Geiste derselben führen", vor Allem auch den tieferen Wahrheitskern, das Spezifikum der biblischen Wahrheit, zusehends deutlicher herausstellen und bloß äußere Unterschiede vor dem Gewicht der identischen und totalen Wahrheit verschwinden lassen, überhaupt wieder das Glaubensinteresse Zwinglis von der formalen Seite der Schrift auf die materielle überleiten. Deutlich läßt sich dieser Fortschritt in dem Plane, den er seiner Predigtthätigkeit in Zürich zu Grunde gelegt hat, erkennen [3]): es war eine fortgesetzte Verinnerlichung und Zusammenfassung der doctrina Christi [4]). Ueber alle Unterschiede der Verfasser, der Form 2c. hinweg wollte er die identische Substanz aller neutestamentlichen Schriften darthun. Diese bewußte und methodische Eröffnung des Gotteswortes war aber nichts Anderes als die bewußte Einleitung der wirklichen Reformation. Denn das Abthun gewisser Bräuche, Institutionen 2c. war für Zwingli nur die unmittelbare Folge der Reformation. Diese selber erkannte er richtig als in der Entfaltung eines neuen reli-

---

1) I. 253. VII 186. 2) Zu Zwingli's Predigtthätigkeit, vergl. R. Stähelin: Zwingli als Prediger und derselbe a. a. O. I1 137. 143. 189.
3) III 48. 4) Vergl. dazu III 41. 471 etc. VII 144.

giösen Prinzips bestehend, der vera religio, wie sie die Schrift als ihre legitime Schöpferin von selber [1]) im Menschen erzeugt und durch deren Vermittlung alle Neubildung organisch vollzieht [2]).

So ist Zwingli durch ein unermüdliches Schriftstudium, verbunden mit ernster vielseitiger wissenschaftlicher Arbeit und praktisch seelsorgerlicher Verpflichtung zu seinem religiösen Wahrheitsbesitz und zur Kraft für ein sittliches Leben gelangt [3]). Im intimsten Wechselverkehr mit der Schrift, der immer klarer als oberste göttliche Autorität erkannten und erfahrenen Wahrheitsquelle, und mit dem Leben, dessen ernsten, immer drängenderen Aufgaben und sittlichen Forderungen, bildete sich sein reformatorischer Standpunkt. Was er auf seinem ganzen Entwicklungsgang äußerlich und innerlich erlebte, hatte jedesmal den Erfolg, ihn nur unbedingter an die Schrift zu weisen, und je mehr sie sich an ihm wirklich als effektive, das Gewissen versöhnende, das Gemüth vertröstende, den Willen heiligende Macht bezeugte, um so unumstößlicher wurde seine Ueberzeugung, daß sie den gleichen Dienst an einem jeden Andern und dem ganzen Volke thun könne, ja müsse und so „an den Herzen der Zuhörer ihr Amt ausrichten werde" [4]).

---

1) Darum: nihil temere, sed sola patientia III 57 (vergl. II$_1$ 231) sein Grundsatz für die reformatorische That.

2) III 63. I 268 f., vergl. dazu die Auslegung des 64. Artikels, ferner III 495.

3) Von hier aus besehen, ist es wohl erklärlich, daß Zwingli in jüngeren Jahren nicht die sittliche Energie und Reinheit bewies, wie später. Erst in dem Maße, als die Schriftautorität für ihn nach und nach nicht mehr eine bloß formale, sondern eine materielle wurde, wurde auch sein Gewissen durch sie gebunden und zeigte sich der Ertrag davon in seinem eigenen sittlichen Verhalten, aber dann auch um so schöner.

4) Vgl. dazu Baur a. a. O. I 58 und die Stelle aus der vita Zwinglii des Myconius S. 6. Zwingli selber sagt III 38: Man sollte seine Zeit schon um dessetwillen, daß sie das reine Evangelium wieder hervorziehe, eine goldene nennen.

## II.

## Die allgemeinen Grundzüge der Stellung Zwingli's zur Schrift [1]), wie sie sich herausstellten namentlich im Kampfe mit Rom.

Bevor wir zu unserer positiven Darlegung übergehen, wird es nöthig sein, noch kurz auf dasjenige Element im reformatorischen Entwicklungsgang Zwinglis hinzuweisen, welches schließlich doch den letzten Ausschlag gegeben hat bei der Bildung seiner Stellung zur Schrift: die allgemeine Zeitlage, die kulturellen und sittlichen Zustände, unter denen er aufwuchs und mit denen er sich erst als Humanist, bald als Prediger, schließlich als Reformator auseinanderzusetzen hatte, vor allem aber der Zustand der offiziellen Kirche, in deren Organismus er eingegliedert war, mit welcher er aber, wie wir im ersten Abschnitte unserer Arbeit schon kurz angedeutet haben, um seines Bildungsbesitzes, seiner inneren Erfahrungen und seiner praktischen Lebensstellung willen nothwendigerweise in Conflikt geraten mußte. Es kann sich aber hiebei, ähnlich wie bei der Darlegung des Bildungsganges Zwinglis, nur darum handeln, diese Verhältnisse, die ja anderwärts ihre allseitige und objektive Darstellung gefunden haben [2]), in groben Zügen zu skizzieren, namentlich in Anlehnung an Zwingli selber; ohne klare Herausstellung dieses Elementes in dem Bildungsprozeß seiner Anschauung von der Schrift wird dieselbe nicht ganz zu verstehen sein.

---

1) Eine wenn auch beschränkte, so doch in ihrer Art anerkennenswerte Auswahl von Stellen aus den Werken Zwingli's, welche sich auf seine Anschauung von der Schrift beziehen, findet sich bei L. Usteri und S. Vögelin: M. Huldreich Zwingli's sämmtl. Schriften im Auszuge. 2 Bd. Zürich 1819. 1820 S. bes. II 215—316.

2) Vergl. besonders Mörikofer und Stähelin.

Der Anfang des 16. Jahrhunderts war eine Zeit fast schrankenloser Willkür: Willkür in der Politik, Willkür in den staatlichen und socialen Institutionen, Willkür in der Moral, Willkür in der Theologie, Willkür im offiziellen Kirchenthum. Objektive Normen waren keine mehr vorhanden als die katholische Kirche, welche im Laufe der Jahrhunderte alle andern Autoritäten absorbiert hatte, indem sie beanspruchte, auch die oberste und ausschließliche weltliche, ja wirklich göttliche zu sein und so durch ihr hierarchisch-kultisches System die zügellosen Massen nothdürftig in Schranken hielt. Aber welches war der Zustand dieser Kirche selber!

Wir wissen, wie Zwingli sich schon in Glarus und Einsiedeln darüber geäußert hat, und wie am letzteren Orte die ganze abergläubische Werkgerechtigkeit seinen ernsten Widerspruch herausforderte. Auch sind schon seine ersten Schriften voll der herbsten Anklagen gegen dieselbe und bringen bereits eine prinzipielle Opposition gegen sie zum Ausdruck. In der „fründlich bitt", im „Archeteles", in der „Auslegung der Schlußreden", vor Allem dann auch in seiner spätern ausführlichen und scharfen Schrift: „wer ursach gebe ꝛc." [1]) hat er lautredende und ernste Zeugnisse über den Zustand der damaligen Kirche hinterlassen.

Scharf geißelt er den Anspruch des Papstthums auf Unfehlbarkeit [2]). Oefters hat er sich, zum Theil sehr ausführlich und mit feiner Satire, über die Schlüsselgewalt des Stuhles Petri ausgesprochen [3]): es behaupten die Päpste se rerum omnium dominos esse condendarumque pro libidine legum ius habere, nec errare posse [4]); das kommt aber einer vollständigen Verweltlichung der Kirche gleich [5]); es heißt: Gott, dem alleinigen Gesetzgeber, sein Recht, seinen Willen aus den Händen nehmen und eigenes Gutdünken an dessen Stelle setzen [6]). Zwingli erkannte überhaupt klar, daß das Papstthum zu einer hierarchisch-juristischen und politisch-intriguierenden Macht herabgesunken sei, die mit der Religion so gut wie nichts mehr zu thun habe [7]). — Nicht besser steht es ihm mit

1) Vergl. vor Allem in dieser Schrift $II_1$ 396—403.

2) I 232. 3) I 72. 204 ff. 227 ff. 275. III 2 ff. 215 ff. VII 266 etc.

4) III 63. $II_1$ 5. 4. 5) $VI_1$ 245 f. 6) III 58. I 415; vor Allem auch $II_1$ 477.

7) Auslegung des 8. Artikels: sie ist nur noch eine ecclesia representativa.

den Concilien: sie sind meistens conciliabula [1]) gewesen, Teufelsgemeinden; über ihr errare non posse spricht er sich im Archeteles [2]) und mehrfach bitter aus; ihr Anspruch, immer den Geist besessen zu haben, ist schon deshalb von vorneherein hinfällig, weil sie oft ihre Beschlüsse nicht durchgesetzt, ja gegenseitig aufgehoben haben [3]). Der Geist redet nicht heute Eins und morgen ein Anderes, und was aus „gott ist, mag nit ungeton sin". Ueberdies geht ihnen geschichtlich und thatsächlich jede Legitimation als göttliche und für den Menschen dadurch absolut verpflichtende Autorität ab [4]).

Vollends der Zustand der Kirche selber dokumentiert zweifellos, daß hinter ihr keine bindende Autorität stehen kann. Die Mönche [5]), welche ihre Heiligkeit am Klarsten zum Ausdruck bringen wollen, sind die Unheiligsten, die nutzlosesten unter allen Creaturen. Sie wollen Einsiedler sein; sie sind aber nicht bloß in der Welt, sondern die Welt ist gar noch ihr eigen [6]); die Aebte sind ausgerüstet mit ungeheurem Reichthum und fürstlichem Ansehen, kurz, es fehlt auch diesem kirchlichen Stande jede religiöse Legitimation und jeder sittliche Halt.

Das Gleiche behauptet Zwingli besonders oft und mit beißender Ironie vom eigentlichen kirchlichen Priesterstand [7]). Die Bischöfe, sagt er, seien nur personati episcopi [8]), weil sie mit dem ursprünglichen Wesen derselben nichts mehr gemein haben, cistae bedacht, non Christo: animarum crudelissimi parricidae [9]); sie sind Herrscher statt Diener, Richter statt Lehrer, Fürsten statt Hirten. Sie maßen sich einen character indelebilis an und sind doch dabei in einen so entsetzlichen Creaturdienst verfallen, daß Zwingli auf der 1. Disputation sagen konnte: „Höngg und Küßnacht sind eine größere Kirche als alle zusammengerotteten Päpste und Bischöfe [10])." Ehrgeiz, Habsucht, fürstlicher Prunk, Schlemmerei, das alles sind Aeußerungen des Geistes, den sie in sich tragen, der Gebundenheit

---

1) I 518. 469 ff. 2) III 59 und öfters. 3) I 130. 139. 44.
4) $II_1$ 412; vergl. I 122. 281: das zwinglische Idealconcil.
5) $II_1$ 399 ff. I 320. 322 ff. 74. $VI_1$ 319. 6) Vergl. $VI_1$. 372: wie die Klöster von innen und außen aussehen.
7) III 56. $II_1$ 396–399. III 63. $VI_1$ 379. 264 f. 8) III 44.
9) III 58. $VI_1$ 357. 10) I 472. III 42. I 73. $VI_1$ 264 f. 245 f.

an die Kreatur; das Fehlen aller Demuth, aller Selbstverleugnung, alles Interesses an der Wahrheit und der Schrift, kurz, aller eigentlichen Hingabe an Gott und Abhängigkeit von Gott — Zeichen der Abwesenheit aller wahren Religion und darum der ungeheuren Anmaßung, die darin liegt, Autorität sein zu wollen: impium, adulterum, sacrilegum est [1]).

Steht es aber etwa besser mit den theologischen Autoritäten? Mit heiliger Entrüstung und humanistischer Schärfe wendet sich Zwingli schon in seinen ersten Schriften gegen deren Afterwissenschaft, welche die Religion ganz dem Gutdünken weniger Leute überliefert hat [2]). Die Scholastik ist in seinen Augen nur ein Institut, das die Kniffe, mit welchen die Kirche nach ihrem Belieben neue Satzungen promulgiert, durch Biegen und Drehen der immerhin noch als Fundament der Kirche anerkannten Schrift zu stützen und zu decken und so ihren Anschauungen, kultischen Institutionen ꝛc. kanonisches Ansehen zu geben hat. Ihre Forschung, wenn sie überhaupt so genannt werden kann, hat an der Wahrheit durchaus kein positives Interesse; sie ist beherrscht von absoluter Willkür: Christum ostendunt ubi lubet [3]); dabei erklären sie den Einzelnen als unmündig [4]) und geben nicht zu — aliquid in Evangelii doctrina nosse; mentes vere liberas terrent [5]). Ihre Lehren, welche ab hominibus adfectibus suis deditis confictae sunt, nennt er adulterinas [6]); statt mit dem spiritus vivificans der Schrift haben sie die Christenheit mit Menschentand gefüttert, ihr einen närrischen, ungewissen Wahn aufgezwängt und so die Kirche darin unterstützt, für ihre Glieder Brunnen zu graben, die doch kein Wasser geben. Er redet von sophistischer Spitzfindigkeit, durandischen, skotischen paludes, von lacunae humanae sapientiae [7]); bitterböse äußert er sich über ihre philosophische Kunst: „Dann die selb nüt anders ist

---

1) III 56. 57. 58. I 194. 2) Besonders häufig im Archeteles; auch in der Auslegung des 5. und 16. Artikels; ferner III 158. VI₁ 246. I 297 bezeichnet er die auf die Scholastik verwendeten Jahre seiner Studien als Zeitvergeudung. 3) III 50. 4) I 194. 5) III 58. vergl. dazu den Schluß der Auslegung des 8. Artikels. 6) III 50. 7) III 60. 154. Schon durch Wyttenbach und Erasmus wurde ihm dieser Aberwille gegen die (aristotelische) Scholastik eingeflanzt.

dann ein menschlich ermeßner bericht, und so der selb das gemüt des menschen inhalt, so meint er, die himmelisch leer sölle nach der gewüssen leer, die er von menschen hat, gericht und buckelt werden" [1]). Mit vorgesetzten Meinungen tritt sie an die Schrift heran; das heißt aber so viel als sie zwingen, gerade das zu reden, was man in ihr sucht [2]). Sensum sacrarum literarum procaciter ad rem parandam torquent; das ist aber eine haeretica tentatio [3]). Schließlich, das erkennt der von so unbedingtem Interesse an der Wahrheit beherrschte und so unbedingt auf ihre immanente Kraft vertrauende Zwingli deutlich, kommt diese ganze Art der Schriftbehandlung darauf hinaus: Die göttliche Autorität durch menschliche, durch diesen descensus in omnia carnis zu verdrängen und zu verunmöglichen.

Aber nicht nur immer geirrt haben Päpste, Concilien, Doktoren, ja selbst die Väter, diese Stützen der Kirche [4]), auf welche sich jene alle besonders gerne berufen: Sie sind auch immer uneins gewesen [5]). Jeder will die rechte Meinung haben, und das setzt eine ewige Zänkerei ab, vor Allem unter Berücksichtigung der Thatsache, daß ihrer viele die Wahrheitsquelle, um die es sich dabei handelt, gar nicht persönlich erforscht haben, darum de omnibus nur indefinite reden, überhaupt ohne jedes historische und wissenschaftliche Verständnis, ja, was noch mehr ist, ohne Wahrhaftigkeit, ohne Frömmigkeit an die Schrift herantreten [6]).

So übte Zwingli an dem Anspruch des römischen Kirchen- und Lehrgebäudes, göttliche Autorität zu sein, scharfes Gericht. In dem Maße, als er persönlich eine andere kennen lernte und eine gereifte persönliche Kennt-

1) I 78. 161 ff., vergl. auch später ähnlich III 471.

2) I 58. 3) III 47. 4) Von Augustin sagt Zwingli bezüglich der Erbsünde III 633: toto errare coelo; cf. III 53 f.: sein bekannter Ausspruch: Evangelio non crederem, nisi Ecclesia adprobasset Evangelium, scheine ihm aequo audacius aut imprudentius excidisse. Vergl. II₁ 11 ff. und im Archeteles öfters. I 151. 253 ff. 37 ff. I 13 z. B. über Thomas. 5) III 69. VII 417. 389 ff. 6) Ueber die Unbelesenheit und wissenschaftliche Trägheit des Klerus vergl. II₁ 399 III 52 und öfters, namentlich gegenüber Faber; II₁ 421: es sei bereits soweit gekommen, daß Kuh- und Gänsehirten gelehrter seien als die Theologen.

nis und Erkenntnis der Wahrheitsquelle, durch die sich die Kirche selber schützte, oder auf die sie sich zu stützen wenigstens vorgab, sich aneignete, in dem Maße bäumte sich sein ganzes Wesen auf gegen den Wust von Unwahrhaftigkeit, von erheuchelter Autorität, der ihm in der offiziellen Kirche verkörpert war. Die ganze Unsittlichkeit und Religionslosigkeit dieses Systems lag ihm offen zu Tage [1]; sein immer feiner sich entwickelndes evangelisches Gewissen, seine immer absolutere Beugung unter die als oberste Wahrheitsquelle erkannte Schrift standen im schroffsten Gegensatz zu der Willkür, die hier mit dem Anspruch der höchsten Autorität auftrat. Die Beobachtung: omne in praecipiti vitium stare, war ihm gleichbedeutend mit dem Urtheil: omnia esse inclinata ad summam impietatem [2]). Hier müssen wir einsetzen, um Zwingli's Anschauung von der Schrift als der alleinigen Autorität in Religionssachen zu entwickeln.

## A. Schrift und Autorität.

Der so als falsch und unzulänglich, weil als ungöttlich erkannten Autorität, (Kirchenlehre und Tradition) setzt er mit aller Entschiedenheit, ja in schroffster Ausschließlichkeit, die persönlich als wahr empfundene und persönlich als vollgenügend und allein legitim erkannte gegenüber, das Wort Gottes. Von ihm gilt ihm in absolutem Sinne, was er im Archeteles als Kriterium der Autorität aufgestellt hat: ea, quae spiritu Dei dictante prodita sunt; id, quod ex ore Domini prodiit. Die göttliche Herkunft dieses Buches, ihr Merkmal der Offenbarung Gottes [3]), ist es also, was ihr ihre autoritative Geltung verleiht. Es ist der Grundsatz der vollgenügenden und allwirkenden Kraft des Göttlichen, der hier sich Ausdruck verschafft. Allen jenen falschen, beschränkten Autoritäten steht die Schrift gegenüber als alleinige und vollgenügende, ewig gültig mit ihrem identischen Gottesgeiste [4]), mit ihrer den Menschen selig

---

1) III 58. 59. 39. 2) III 68. 3) IV 93. 4) III 359.

machenden, nicht destruktiv wirkenden vis. Nicht Doktoren, nicht Väter, nicht Päpste, nicht Concilien sind die rechten Lehrmeister und Autoritäten, sondern allein der Vater Jesu Christi [1]), der erleuchtende und ziehende Gott, der Allem, was von ihm ausgeht, den Charakter seines Wesens: bonum, veritas, vis, imprägniert, so daß es für den Menschen den gleichen Werth, die gleiche Autorität, die gleiche Wirkung hat wie Gott selber. Wer sich darum demüthig und mit ungezweifeltem Glauben an die Schrift heranmacht, der giebt sich Gott selber hin [2]). Wer die Schrift an sich erfährt, bedarf keiner Vermittlung mehr. Er erfährt Gott selber an sich. Der Kampf drehte sich anfänglich keineswegs um materielle Wahrheit in erster Linie: im Vordergrund stand immer und durchaus nur das formale Interesse an der Wahrheit, an der Autorität. Prinzip kämpte gegen Prinzip, Autorität gegen Autorität. Controversia est, schreibt Zwingli seinem Bischof im Archeteles: divinis obtemperare oporteat an humanis [3]). Sein ganzes Interesse conzentriert sich gleichsam auf die 16. Schlußrede und deren Beweis: Im Evangelium lernt man, daß Menschenlehre und Menschensatzungen zur Seligkeit nichts nützen. In Folge dessen stellt er denn auch thatsächlich selber keine theologische Behauptung auf, die Autorität haben soll, welche er nicht, wie der stereotype Ausdruck lautet, mit „wahrer gschrift", mit „offener kundschaft" bewähren kann. Das ist später so geblieben, wenn auch anfäng-

---

1) I 217.

2) Alle Religion (das ist der Grundgedanke der Schrift: Commentarius de vera et falsa religione; vergl. auch I 175 ff. Den Begriff des Glaubens, der Religion, entwickelt Zwingli besonders gerne im Anschluß an Hebr. 11₁) ist ihm persönliches, lebendiges Verhältniß zu Gott (vergl. auch V 68. 71), unbedingte, demüthige Hingabe des Herzens und Willens an ihn, alleinige Beugung unter seinen Willen und das absolute Interesse an seiner Ehre, und die effective Folge dieses Verhältnisses: die Aeußerung göttlicher Qualitäten, fides (sc. fiducia) und innocentia, da ihm Gott nicht bloß summum bonum ist und summa veritas, sondern auch energeia, summa virtus, entelechia, operatio, jeder Zeit und überall sich auswirkend. (Vergl. auch die Schrift: »quo pacto etc.« und die späteren systematischen Schriften.

3) III 67. 68. 53. 54. 57 etc.

lich, wie ausdrücklich betont werden muß, es mehr die einzelne Stelle ist, auf die er sich stützt und steift, der überführende Wortlaut, später mehr der gesammte Schrift- und Glaubenssinn, die religiöse summa scripturae [1]). Aber immer ist es sein oberster Canon bei den Disputationen, in der Polemik mit seinen Gegnern, in der persönlichen Darlegung der christlichen Heilswahrheit: scripturam sacram ducem ac magistram esse oportet [2]); es gilt sich zu halten an die norma scripturae [3]). Was aus ihr vorgebracht oder belegt werden kann, dem beugt er sich unbedingt, wie Gott selber; es ist ihm diese Beugung ein Postulat wahrer Frömmigkeit. Steht ihm eine Stelle, eine Wahrheit einmal überzeugend fest, so kann ihn keine Macht der Welt davon abbringen [4]); aber auch umgekehrt: Der Schrift weicht er willig, wenn ihn andere, gleichviel ob Päpstler, Täufer oder Lutherische, Gelehrte oder Laien, aus ihr überführen können [5]). „Ich will mich der Schrift Neuen und Alten Testamentes allewege weisen lassen [6])". Aehnlich spricht er sich im Schlußwort der Auslegung der Schlußreden und öfters dahin aus, daß er sich in seinen Aussprüchen, Erkenntnissen ꝛc. nicht über, sondern unter die Schrift stelle, sich durch dieselbe beurtheilen und in seinen Anschauungen ändern lasse, von jedem Gläubigen, wenn derselbe ihn mit klarem Schriftzeugnis überführen könne.

Auch die Beweisführung aus den Zeugnissen der Tradition muß sich, wie wir nachher noch sehen werden, durchaus durch die Uebereinstimmung mit der Schrift decken [7]), sonst ist sie rundweg abzulehnen. Sein unbedingter Grundsatz bleibt: explorabimus omnia ad lapidem Evangelicum et ad ignem Pauli. Ac ubi Evangelio conformia deprehenderimus, servabimus, ubi difformia, foras mittemus [8]). Ein Ausspruch wie dieser zeigt, daß immerhin schon in dieser Periode in letzter Linie die ganze Größe des

---

1) III 467. 2) III 32. 74. I 149. $II_1$ 379. 428. 11 ff. $II_2$ 402.
3) III 64. $II_1$ 274. 4) I 148. 80. 217. III 74.
5) III 74. I 208. 424. 6) I 28.
7) So sagt er z. B. einmal, unmittelbar nachdem er den Hilarius zur Bekräftigung seiner Meinung angeführt hat: Christus, Petrus, Paulus und Johannes hätten übrigens die Meinung auch gehabt und darauf komme doch Alles an. 8) III 70.

Evangeliums es war, an der sein religiöses Interesse hing und nicht die einzelne herausgegriffene Schriftstelle.

Und wie er selber seinerseits sich streng an das Prinzip der absoluten Autorität der Schrift in Glaubenssachen hält, verlangt er das Gleiche auch von Seiten seiner Gegner. Omnis adparatus noster aliunde peti nec potest nec debet quam ex armamentariis Novi et Veteris Testamenti[1]. Nur auf diesem Boden will er mit ihnen verhandeln. Sacris, a deoque allatis agere mecum oportebit scripturis, iisque minime tortis etc. — nam insidias, ut primum sensero prodam. alia ratione vincere non poteritis[2]. Jeder Zwang in Glaubenssachen ist ihm zuwider[3]; denn er kommt einer Beeinträchtigung der Wahrheit und ihrer Wirkung gleich. Darum er auch je und je verlangt und gewährt hat, jede Lehre vor die Kirche zu bringen, sie sei päpstlich, lutherisch, trüb oder unsauber — wir stond aber denn mit dem pflegel gottes worts darüber, furend auch den ustretenden ochsen darüber, und erstoubends recht wol[4]. Nachdem er diesen Grundsatz vorher schon entschieden betont, wurde derselbe auf der 1. Disputation als das Prinzip der evangelischen Lehre für die ganze reformierte Schweiz aufgestellt. Zwingli selber veröffentlichte keine Schrift, in welcher er ihn nicht in schrofffster Weise aufstellte und forderte, meistens ausdrücklich in den Vorreden; so vor Allem in den von ihm selbst ausgehenden oder doch approbierten Einladungsschreiben zu den

1) III 361. II₂ 402. II₁ 379. 428; so auch später gegenüber den Täufern und Luther: Claram requiramus scripturam III 366. III 370: quid enim aliud etc.

2) III 74. 75. I 149. 148: Keinen Richter will ich anders haben 2c.

3) Sein Verhalten auf den Disputationen, wo den Gegnern oft schnell das Wort entzogen wurde, scheint damit wenig übereinzustimmen, noch weniger dasjenige gegenüber den Täufern. Aber das erstere war bestimmt durch den Grundsatz, nur die Schrift als Autorität und Richterin in religiösen Streitfragen gelten zu lassen, das letztere durch denjenigen der „menschlichen Gerechtigkeit“, welche um Gottes Willen für den Gläubigen verpflichtend ist und durch die Obrigkeit, wenn nöthig selbst auf dem Zwangswege, geschützt werden muß.

4) II₂ 26. auch das hat er in gleicher Weise von seinen Gegnern verlangt; es ist einer der bittersten Vorwürfe, die er Luther macht III 461 und öfters: adparet nostra tibi esse ignotissima und: er verhindere Andere daran, seine Schriften zu lesen.

Disputationen. Das Gleiche that er auch auf diesen selber vor Eröffnung der eigentlichen Verhandlungen; er selber hatte während derselben die griechische, hebräische und deutsche Bibel vor sich, in allen gleich bewandert und gewandt. Die Schrift war ihm so das vollgenügende, darum allein nöthige und allein zulässige armamentarium (cf. auch III 74: sacr. lit. instrumenta) in der religiösen Bewegung, die sich erhoben; von ihr war allein auch die gottgewollte und durchgreifende Entwicklung und Lösung derselben zu erwarten.

### Stellung zur Tradition.

Indem Zwingli sich so unter die einzige Autorität des Gotteswortes beugte, war er auf einmal frei von aller andern Autorität. Einzig die Schrift als Gottesoffenbarung verlangte von ihm Glaubensgehorsam. Prinzipiell war er nun von der Kirche, von allen persönlichen und sachlichen Autoritäten, von der Lehre, vom Kultus, innerlich abgelöst, und seine reformatorische Aufgabe konnte nun nur darin bestehen, das so neugewonnene Prinzip mit den praktischen Verhältnissen sich auseinander setzen zu lassen, die innere Thatsache auch nach Außen zu realisieren. Die gesammte Tradition hatte für ihn ohne Weiteres ihre selbstständige Bedeutung verloren, überhaupt auch jede Berechtigung außer und neben der Schrift; sie besaß für ihn und in seinen Augen nur so viel Wert, als sie sich an der Schrift legitimieren konnte. Alle kirchlichen Sitten und Institutionen erhielten ihm damit die Bedeutung blos zeitlich, historisch bedingter Größen, welche ihre Schranke an der Schrift haben und dem aus der Schrift gewonnenen Glaubensbedürfnisse dienen müssen; sie sind ein Gebot nicht der Religion, sondern des praktischen Bedürfnisses [1]); sofern sie sich an der Schrift nicht halten können, sind sie abzuthun, immerhin mit Rücksicht auf die Schwachen und aus dem Glauben heraus.

---

1) Es ist der Gesichtspunkt der »tempestivitas«, der hier zum Ausdruck kommt. Vgl. dazu die Ausführungen de scandalo im Commentarius. III 311.

Zwingli bestreitet freilich nicht, daß Concilien, Päpste, Väter, Lehrer [1]) oft durch den Geist geredet, darum viel Gutes und Wahres gesagt haben, was der Annahme werth sei. Ja in späteren Jahren, besonders im Tauf- und Abendmahlshandel, hat er die alten theologischen Autoritäten [2]), namentlich Ambrosius, Augustinus, Origenes, wieder öfters als Beweisstützen zugezogen [3]); aber es blieb doch fortan sein unumstößlicher Grundsatz: Daß sie alle zu prüfen und zu bewähren seien am Maßstabe des Evangeliums, an der norma scripturae, Evangelii, divinae voluntatis [4]). Nicht das Alter, nicht die Gewohnheit, nicht die Last einer äußern Autorität ist zwingend, auch nicht die Einstimmigkeit der Autoritäten oder die Wucht der Majorität, sondern deren Gehalt an göttlicher Wahrheit, Geist und Willen [5]). Unfehlbarkeit kommt irgend einem menschlichen Lehrer oder irgend einem menschlichen Statut, also auch dem Papstthum und den Ergebnissen der menschlichen Geistesarbeit, unter keinen Umständen zu. Unfehlbar ist allein Gott [6]). An Valentin Compar schreibt er: wenn er die Väter auch hochschätze, so stehe ihm doch Gott billig über ihnen [7]). Soweit jene dem göttlichen Gesetz Conformes promulgieren und in Folge dessen durch den Glauben angenommen werden können, also biblisch begründet sind, dürfen, ja sollen sie festgehalten werden — aber dadurch sind sie eben nicht selbstständige, sondern abgeleitete, uneigentliche Autorität. Autorität ist in letzter Linie nur die Schrift, diese Grundfeste der Wahrheit, und durch ihre

---

1) Vergl. $VI_2$ 255 f.

2) $II_1$ 11 ff. und im Archeteles; I 151. 253 ff. 37 ff.

3) $II_1$ 294. $II_2$ 126. 148. 112. 135. 166 2c., besonders dann auch in den Commentaren; vergl. z. B. $II_1$ 294 einen längern Abschnitt aus Augustin's: de baptismo etc. — Dadurch will er, wie er ausdrücklich bemerkt, nicht die Bibel zurücksetzen und entwerthen, sondern im Gegentheil gerade der alleinberechtigten und vollgenügenden Autorität eine Brücke bauen hinein in die Herzen, Gemüther und den Verstand derjenigen, welche noch in diesen außerbiblischen Autoritäten befangen sind — oder dann aber seine Uebereinstimmung mit der allgemeinen Kirche der Rechtgläubigen darthun.

4) III 59. 65. 70. 52. $II_1$ 17 f.

5) III 60. Vergl, R. Stähelin a. a. O. $I_1$ 97 ff.

6) $II_1$ 18. 19. III 60. 7) $II_1$ 17.

Vermittlung wieder Gott und sein erleuchtender Geist, der allein jenen und ihr Werth und Gültigkeit verschafft [1]). Von hier aus ist leicht zu sehen, daß in Zwingli's Augen die Tradition dem Evangelium nichts hinzuthun konnte. Impium esset, meint er, si quod deus ipse gerit, opus habere diceremus humana authoritate; caeci sunt, qui putant Evangelium nihil futurum fuisse, nisi authoritatem a patribus nactum esset [2]); alle, die sagen, das Evangelium bedürfe der Bewährung der Kirche, irren und schmähen Gott [3]); die Schriftwahrheit kann durch die Tradition nicht ergänzt werden. Die Kirche konnte nur recipere, aber nicht adprobare oder ergänzen [4]).

So wird ihm also die Schrift der Prüfstein [5]), an dem er Alles mißt, zersetzt und neugestaltet. Das Evangelium wird das „richtschyt [6])", an welchem er die gesammte Tradition für unselbstständig erklärt und neu werthet nach folgendem Canon: Je mehr die Tradition (recepta, acceptata [7]), gleich viel, ob kirchliche oder weltliche, kultische oder theologische, mit dem Evangelium übereinstimmt, (Evangelio conformia sunt cf. III 70 Evangelium redolent,) um so mehr hat sie Anspruch auf Reception. „Streich sie an diesem goldstein; färben sie Christum, so ist es us dem geist gottes und brucht die namen, väter, concilia, brüch, harkummen, gar nit. Färbt es aber die erstgenannten farben: väter, concilien, ꝛc., so ist es nit us gott [8])"; — ähnlich hat er seine Stellung zur Tradition im Archeteles zusammenhängend scharf ausgesprochen: „Ergo scriptura erit super concilia: nam concilia ubi inter se dissentiunt, nulla alia ratione quam sacrosancta scriptura indicari possunt, utra scilicet iuxta eius normam propius incesserint; id quod semper factum est apud veteres. Ac ea quae cum scriptura Canonica consentiunt recipienda nimirum erunt iis quae dissentiunt reiectis [9])".

Offenbar ist diese ganze Stellung Zwingli's zur Tradition beherrscht von dem Gedanken an die Einzigartigkeit, Absolutheit

---

1) II₁ 17. 18. 2) III 54. 39. 47. 53: der Gnadenbund Gottes würde bestehen, auch wenn Augustinus nicht gelebt hätte.
3) II₁ 11—13. 4) Vergl. die Auslegung des 5. Artikels.
5) III 70. 59. 6) I 130. 7) III 63. 8) I 177 f. 9) III 59.

Gottes, des summum bonum, von dem Bedürfnis, ihm allein die Ehre zu geben. Die Schrift als seine Offenbarung theilt diesen Anspruch mit ihm; sie läßt nichts außer und über sich bestehen; sie ist vollgenügende und allein berechtigte Autorität, nicht bloß in Glaubenssachen, sondern überhaupt für das ganze religiös-sittliche Lebensgebiet; Zwingli hat das auch wirklich selber ausgesprochen: „Wenn irgend etwas Gutes von Menschen seinen Ursprung haben könnte, oder von irgend einer Creatur, so wäre die Creatur die Quelle und Urheberin des Guten und es würde daraus folgen: Daß nicht Alles gegebene Gute ꝛc. von Gott wäre, noch dem Sohne Gottes Alles vom Vater übergeben [1])". Endlich muß hier schon vorausgreifend betont werden, daß nicht jeder Mensch im Stande ist, in obgenannter Weise die Tradition zu beurtheilen, sondern nur der, welcher von der Schriftwahrheit, von Gottes Willen und Geiste wirklich erfüllt, von Christus wirklich ergriffen ist, der, welcher nicht die Schrift zwingt, sondern umgekehrt sich durch die Schrift zwingen läßt, und sich als Gläubigen durch seinen Geistesbesitz legitimiert, durch fides et innocentia.

Es ist kein Zweifel, daß bei Zwingli der Bruch mit der Tradition viel früher Thatsache und viel vollständiger war als bei Luther. Jene zahlreichen von Luther noch beibehaltenen altkirchlichen Voraussetzungen und Dogmen oder Bestandtheile der orthodoxen Lehre [2]) würden wir bei ihm vergeblich suchen. Nicht in der Betonung einer in eine enge Formel gefaßten materiellen Wahrheit, von der aus nicht der gesammte Umfang der Tradition sich erreichen ließ, bestand für ihn das Reformationsprinzip, sondern in der Wiederentdeckung und absoluten Wiederbelebung der ganzen lange verschütteten und verkannten Wahrheitsquelle, von welcher aus alle Tradition im Prinzip entwerthet, lahm gelegt und einer genauen und durchgreifenden Prüfung und Begründung bedürftig war. Es ist deshalb auch nicht ohne Grund, daß die religiösen Motive der Reformation sammt ihren praktischen Folgen später in der reformierten Kirche viel schneller und reiner zum Durchbruch

---

1) III 60.  2) Vergl. Harnack a. a. O.

kamen, und jederzeit sich viel leichter mit der Tradition auseinandersetzen. Die zwinglische Reformation ist radikaler gewesen, als die lutherische.

## B. Das Wesen des Wortes Gottes.

### 1. Die Energie des Wortes Gottes.

Nun ergibt sich aber aus der Betonung der alleinigen und vollgenügenden Autorität der Schrift ohne Weiteres das Bedürfnis der materiellen Begründung dieser These. Wann und wie hat der Mensch denn die Gewißheit, daß das, was sich ihm im Worte Gottes darbietet, auch wirklich göttlich ist? Mit der bloßen Behauptung der Göttlichkeit der Schrift war es nicht gethan; die Gegner, die früheren wie die späteren, ließen sich dadurch allein nicht zufriedenstellen, umsoweniger, als sie in sophistischen und dialektischen Künsten überaus wohl bewandert waren. So gewiß nun Zwingli sich in erster Linie auf den persönlichen Erfahrungsbeweis berufen konnte[1]), und ihm dieser der ausschlaggebende blieb, so gewiß konnte derselbe allein denjenigen, mit welchen er sich im Verlaufe seines Reformationswerkes auseinanderzusetzen hatte, nicht genügen; es galt das aufgestellte neue religiöse Prinzip auch positiv, vernünftig zu begründen, — theologisch zurechtzulegen. Zwingli hat es denn auch gethan, namentlich in seinen früheren Schriften, der „Predigt von Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes", im „Archeteles" dann sehr ausführlich auch in der Auslegung zum 5. und 16. Artikel und zum Theil auch in der Schrift „quo pacto etc."

Die Beweisführung stützt sich vornehmlich auf zwei Gründe: einen theologischen, göttlichen — und einen anthropologischen, menschlichen. Einerseits geht sie aus von dem im Worte Gottes sich bethätigenden Wesen Gottes, seiner Geisteswirksamkeit; anderseits knüpft sie an an das Heilsverlangen, den Seligkeitstrieb des Menschen, welcher nicht anders befriedigt werden kann, als eben durch das Wort Gottes, indem dieses für die Gottebenbildlichkeit des Menschen eine unmittelbar erbauende Kraft und eine unbedingte

1) I 79.

innere Nöthigung, Ueberzeugungsfähigkeit, besitzt. Diese Gottebenbildlichkeit ist etwas Constitutives im Menschen von seiner Erschaffung her. Sie ist der göttliche Funke in ihm, der beständig Gott zustrebt, in den Einen sich manifestierend als Trieb zur Seligkeit, in den Andern als Angst der ewigen Verdammnis. Ohne von dem göttlichen Geiste, von seinem Urquell beständig gespeist zu werden, muß dieser Seligkeitstrieb verderben. Nun ist aber der Mensch in seinem natürlichen Zustande nicht fähig, denselben von sich aus zu befriedigen, so wenig als er von sich aus zum Glauben kommen kann. Darum hat Gott seinerseits von Ewigkeit her Veranstaltungen hiezu getroffen: Seine Offenbarungen, die Brunnen [1]), aus welchen der Mensch schöpfen kann; diese Offenbarungen aber haben ihren Mittelpunkt in der heil. Schrift und diese wiederum in Jesus Christus, der unser einiger Helfer und Tröster, Mittler und Erlöser (nostra perlitatio ac redemptio) [2]) ist. Das in ihm gegebene religiöse Verhältniß zu Gott (foedus) ist die Summa Evangelii [3]) und enthält als solche das wahrhafte und gegenwärtige Heil [4]). In ihm — und durch ihn in der Schrift, und hier wiederum besonders im Neuen Testamente — hat die Offenbaruug Gottes ihre Vollendung [5]) erreicht und besitzt die Heilsgeschichte ihren Mittelpunkt: non negas, N. Test. (d. h. Christus und sein Evangelium als dessen Inhalt) praestantissimum esse omnium, quae unquam i n i t u r u s est deus cum humano genere [6]) — und: Christus est summa et auctor salutis et eorum qui se p r a e c e s s e r u n t et eorum qui s e q u u n t u r [7]).

a) Schrift und Offenbarung.

Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, daß Zwingli's ganze Theologie aus seinem Gottes- und Religionsbegriff heraus

---

1) I 35. 2) III 360. II₁ 391. 3) III 423. V 45.

4) Die Vollendung des Glaubens besteht deshalb im Vertrauen auf Christus I 211. 5) III 423. 6) III 60.

7) VI₁ 594. **V 239.** Vergl. dazu die ganze interessante Stelle, eine Ausführung über das Wort: Christus das Lamm, welches der Welt Sünde trägt, und betrachte ferner die These: in der Einheit Christi und seines Evangeliums sei auch die Einheit der Kirche gegeben. II₁ 478. I 65 VIII 661.

zu erklären sei. Gott ist ihm der allein und wahrhaft, aber auch vollkommen Gute, das einzige identische Gut. Alles Gute, wo immer es sich findet, ist aus ihm, Antheil an ihm, Ausfluß aus ihm. Alle sittliche und religiöse Kraft in der Welt ist durch ihn gewirkt, Offenbarung Gottes. Wahre Religion, ächte Frömmigkeit ist darum: Unbedingte Hingabe an Gott, oder, was für Zwingli das Gleiche ist — an seine Offenbarung, absolute Beugung unter die Wahrheit (veritas), den Willen (die virtus) Gottes, wozu der Mensch von ihm selber gezogen wird und wodurch er an ihm (dem bonum) Antheil bekommt.

Wo immer in der Welt darum solche Hingabe an Gott und Offenbarung göttlicher Qualitäten (Manifestation des Antheils, den man an Gott hat) sich finden, da ist Gott, seine Offenbarung, Manifestation seines Wesens. Wenn auch dieser universalistische Offenbarungsbegriff Zwingli's erst in seinen späteren Schriften ganz zum Durchbruch kommt und eine Betonung der Wesensidentität aller Offenbarung sich ihm besonders im Verlaufe der täuferischen Controverse herausgebildet hat, so hat er doch auch in den früheren Jahren nicht gefehlt (cf. vor allem den Commentarius), und es ist auch nur ein scheinbarer Widerspruch, der sich zwischen ihm und der absoluten und alleinigen Autorität der Schrift aufthut; denn so gewiß ihm die Schrift nur Autorität ist vermittelst des darin enthaltenen Gottes Wortes — Willens und Geistes, so gewiß ihm das Alte Testament durchaus nur unter dem Gesichtswinkel des Evangeliums verständlich ist, so gewiß erscheint ihm auch alle Gottesoffenbarung außerhalb der biblischen Sphäre durchaus unter dem gleichen Gesichtspunkt. Er nimmt ihr gegenüber eine ähnliche Stellung ein, wie der Tradition gegenüber: sie enthält semina veritatis, des Vollgenügenden; diese semina haben sich deshalb an der absoluten Wahrheit, sc. Offenbarung zu messen. Alles, was an der Schrift sich messen kann, ist aus Gott und für den Menschen Autorität, aus dem gleichen Gott, wie die Schrift, vom gleichen Geiste eingehaucht; es gibt nichts in der Welt, was sich an der Schrift bewähren kann, das nicht aus Gott wäre; aber es hat daneben wieder seine Legitimation und Gültigkeit durch die Schrift; es ist im Grunde genommen wieder Schriftwahrheit und

=Autorität (cf. die Seligkeit einzelner frommer Weisen durch Christus). Alle wahre Gottesoffenbarung ist substanziell identisch; es gibt innerhalb derselben nur quantitative Unterschiede — Gott ist Gott, Geist ist Geist; es gibt nur einen Gott und einen Geist —; aber deren vollendete, adäquate Manifestation und Darstellung ist auch nur an einem Orte gegeben, in der biblischen Offenbarung; durch ihre Erscheinung wurde alle andere Offenbarung absorbiert [1]).

Wodurch steht nun aber fest, daß die Schrift diese absolute Offenbarung wirklich ist? Dadurch, sagt Zwingli, daß keine Wahrheitsquelle so sehr das Seligkeitsbedürfnis des Menschen thatsächlich befriedigt, den Menschen wirklich gut machen kann wie diese, und keine Gottesoffenbarung sich so unbedingt und absolut durchsetzt wie diese. Was sie zu Stande bringt, ist ein eigentliches: in Gott hinein verwandelt Werden [2]). Derjenige Mensch, der sich von ihrem Geistesinhalte recht erfassen läßt, sich wirklich völlig an sie hingibt, muß sie notwendig als eine mit den höchsten göttlichen Qualitäten ausgerüstete Offenbarung [3]) an sich erfahren; er erfährt gewiß, daß „je kein Wort so wohl uns erfreuen und trösten mag, als Gottes, denn er ist unser Tröster und Vater; ja, so stark ist es, daß es die Seele des Menschen stärkt und aufrichtet, gleich wie das leibliche Brod den Leib, ja noch viel mehr und anders"; hier ist thatsächlich die das Gewissen vertröstende [4]), von der Sündenlast erlösende, von aller falschen Autorität befreiende [5]), die vollständige Gemeinschaft mit Gott herstellende, vollständigen Antheil an ihm, dem höchsten Gut und der höchsten Wahrheit sichernde, vera pax [6]), quae in deo habetur, fides et innocentia, ein neues Leben erzeugende, kurz: die wahrhaft und allein ganz selig machende Kraft [7]). Zwingli beurtheilt

1) V 45. Es war zu allen Zeiten ein Geist und eine Kirche; soviele gläubig sind, sind allein durch Christus zu Gott gekommen.

2) I 207. Auslegung zum 12. Artikel. Vergl. vor Allem auch die zum 16. und die ganze Predigt „von Klarheit 2c."

3) VI₁ 381. 552. ff. 605. 4) VI₁ 383. IV 256.

5) Auslegung zum Art. 16. — V 122. 126. 129. 169. VI₁ 311.

6) Gaudium et pax. 7) III 43. I 81. 547 und öfters. II₁ 4. III 210 2c. Nur das Gotteswort vermag das wirklich III 176. 177.

alle Offenbarung, die als solche qualitativ identisch ist, hinsichtlich quod efficit; der Größe und Reinheit des Effektes entspricht der quantitative Werth der Offenbarung. Die Einzigartigkeit, die Göttlichkeit der Schrift ist also unter allen Umständen nicht ein theoretisches Urtheil, sondern ein eminent praktisches, unmittelbarste Erfahrungsgewißheit des Gläubigen. Es erhellt hieraus am Besten, wie nothwendig es war, den Bildungsgang Zwingli's so ausführlich darzustellen. Nicht theoretische Vernunftschlüsse, sondern die Energie seiner persönlichen Erfahrung hatte das Werthurtheil geboren, welches er über die Schrift aussprach und welches den Kern seiner ganzen Stellung zu derselben ausmacht. Nicht eine mechanische Inspirationsvorstellung kennt Zwingli; er kennt nur eine Inspiration, die als Correlat die Manifestation in sittlichen und religiösen, gottgleichen Qualitäten fordert. Wie alle Wahrheit, so mißt er auch die der Schrift am effektiven Ertrag. Die Legitimation des Gottesgeistes ist seine Bezeugung, das testimonium Spiritus Sancti. Zwingli kam später in den Fall, gegenüber den Täufern und auch Luther diesen Grundsatz noch schärfer auszuprägen.

### b) Schrift und Canon.

Es ist hier der Ort, über den Begriff der „gschrift", wie ihn Zwingli hauptsächlich in den früheren Schriften braucht, noch einläßlicher zu referieren. Es wäre leicht, an sehr zahlreichen Beispielen nachzuweisen, daß Zwingli in der Anwendung der Ausdrücke: Schrift, Wort Gottes, Evangelium, in gewissem Sinne selbst Wille-, Geist Gottes, Gott selber [1]), ja auch Gesetz, Christus, Testament, regellos verfahren ist. Alle diese Begriffe sind für ihn durchaus praktischer Natur; es herrscht zwischen ihnen in Folge dessen eine sehr weitgehende relative Identität. In den meisten Fällen könnte man zwangs- und widerspruchslos den einen durch den andern ersetzen. Das, was ihnen allen gemeinsam ist, ist: Gott, das Gött-

1) Siehe die sehr bezeichnenden Gleichungen VI₁ 487. Evangelium = Christus = deus ipse 503 und VI₁ 290: spiritus (pro virtute et potentia) id est ipsa deitas aut deus ipse.

liche, Ewige, Unveränderliche, das den Menschen Erbauende und Erlösende, Tröstende, kurz: Alles, was einer göttlichen Größe zukommt. Es ist deshalb mehr als blos frommer Brauch, wenn Zwingli die Schrift sancta nennt. Literae sacrae, sagt er IV. 93, nennt man mit Recht solche, welche den Sinn des reinen, heiligen und untrüglichen Geistes verkündigen. Der Begriff der sacrae literae ist also weiter als der der sacrosanctae; diese sind unter allen sacrae diejenigen, welche ihr Merkmal in einer besonders hohen Weise an sich tragen; denn es spielt bei diesen Letzteren noch die besondere canonische Dignität mit hinein.

Auch über den Begriff des Canons finden wir nämlich in Zwingli's Schriften Aeußerungen [1]); indeß ersehen wir aus denselben, daß der Canon für ihn eine rein geschichtliche Bedeutung hatte. Er sah in seiner Bildung eine That des Glaubens, indem die Gläubigen eine Ausscheidung des Göttlichen vom Ungöttlichen oder nur angeblich und scheinbar Göttlichen vornahmen [2]). „Es hat den Canon festgestellt die allgemeine Kirche der Rechtgläubigen, die in ihren Herzen Göttliches und Ungöttliches sonderten, feststellten, daß Vieles dem hohen, heiligen Gotteswort ungleichförmig sei und es ausschieden"; darum er denn auch sagen kann: communis sensus fidelium recipit [3]). Man muß wohl berücksichtigen, welche Autorität Zwingli je und je dem Glaubensurtheil beigelegt hat, und man wird begreifen, daß für ihn diese Reception der biblischen Schriften durch die allgemeine Kirche der Rechtgläubigen denselben auch eine erhöhte Dignität verschaffte. Sie ist gleichsam die Summe eines jahrhundertelangen und vieltausendstimmigen Erfahrungsurtheils.

Indeß macht doch dieses canonische Ansehen der Schrift nicht ihren eigentlichen Werth aus; ihre wahre Beglaubigung liegt schließlich doch auf der Seite des Gottesgeistes, der in der Schrift liegt, darin, daß sie Gottes Wort ist. So sehr auch anfänglich der

1) Besonders I 290.

2) II₁ 15. III 54, so z. B. der ächten Evangelien von den unächten ꝛc. — „ächt" freilich nicht im Sinne der modernen Kritik, sondern im Sinne der materiellen Uebereinstimmung mit der Summa scripturae. Auch III 61.

3) III 468. 54. (469: judice ecclesiae).

Schein vielfach dafür spricht, in Wahrheit hängt für Zwingli der Werth der Schrift durchaus nicht an ihrer formalen Seite [1]; es liegt ihm Alles an ihren Offenbarungsqualitäten. Wort Gottes, sagt er, ist nur ein „Brauch der Schrift [2]". Wenn Valentin Compar oder die Päpstler sagen, so man spreche „Evangelium", meine man die Schrift des Evangeliums, so ist es vielmehr gerade umgekehrt: „man verstat den gnädigen handel und botschaft, den gott mit dem armen menschlichen gschlecht gehandlet hat durch sinen eignen sun. Also ist Christus die botschaft, der bot selbst, das gnadenpfand, der versüner und versünet selbst. Deßhalb diß wort: dem evangelio glouben, nüts anders ist weder Christo glouben, Christo vertruwen, uf die gnad Christi sich lassen [3]". — Das Substanzielle an der Schrift ist der Heilsrathschluß Gottes uns zur Seligkeit, die Wesens- und Willensäußerung Gottes [4].

Zwingli liebt es, seine Erklärung des Begriffes Schrift, Wort Gottes, Evangelium rc. an Röm. I 16 [5]) anzuknüpfen und definiert ihn dann dem entsprechend als: ein vollkommen unbresthaft leer, uns zur seligkeit. — Das Evangelium, das ist alle gute Kundschaft von Gott uns gethan [6]). — Bonum laetumque gratiae dei nuncium [7]). Sic tandem Evangelium esse discite, ubi gratia sua deus hominem gratuito dignatur illustrare, ad se trahere, apud se consolari ac quietum reddere liberatum ab omni labe peccati; quod dum miser sentit, nimirum quantum gestiat ac exultet ab inaudito inspiratoque nuncio [8]). — Das Wort ist ihm nur Medium für die Offenbarung, nach menschlicher Analogie; die Substanz der Schrift ist ihm der Geist: sie ist inspirata [9]), spiritu Dei dictante prodita, gottgeistlich, von Gott eingehaucht, ex ore Domini prodiit coelesti spiritu solo inspirante scripta [10]); der Gottesgeist fließt darin reichlich, spaziert darin lustig; sie ist ganz und gar ein Produkt des Geistes Gottes; darum trägt sie aber auch dessen Qualitäten an sich:

---

1) II₁ 247. 2) II₁ 12. 3) II₁ 12. 4) I 35. 210.
5) Vergl. z. B. Auslegung des 2. 5. 16. Artikels rc. 6) I 178.
7) III 67. 64. 65. 8) III 54., vgl. I 194. 209. 9) I 81. 119. 177.
10) III 359.

Ewigkeit, Heiligkeit, Vollgenügsamkeit, Unveränderlichkeit, Identität, Integrität [1]).

Es liegt nach dem eben Ausgeführten auf der Hand, daß Zwingli den nicht den Offenbarungsgehalt, sondern die historische Bedingtheit der Schrift betreffenden Seiten derselben kein religiöses Interesse entgegenbringt. Es sind ihm alle hier einschlägigen Fragen solche von nur mittelbarer, propädeutischer Bedeutung. Sie gehören ihm — es ist gerade für unsere Zeit interessant zu sehen, mit welchem nüchternen und scharfen Blick Zwingli diese Fragen schon diskutiert hat — in den Bereich der Wissenschaft: Um mit dem Buchstaben in's Reine zu kommen, bedarf es vieler Lehrer. Er kennt sehr wohl die Bedeutung des Urtextes [2]); er fordert, wenigstens später, auf's Entschiedenste die Kenntnis der Sprachen für diejenigen, welchen die Aufgabe der methodischen, also gelehrten Erschließung der Schrift gestellt ist. Er selber beweist auch in seinen Schriften überall einen fein entwickelten historischen Sinn.

Vor Allem betont er immerfort die Eigenart der hebräischen Sprache [3]), die mit ihrem Bilderreichthum und ihren Figuren merklich in's Neue Testament hineinrage, ohne deren Kenntnis man gar nicht auskomme, auch nicht bei diesem. Er erinnert an den elementaren Gebrauch der Elipse, des Tropus, den Gebrauch des Präsens als Futurums 2c. in dieser Sprache; scharf stellt er auch den Unterschied zwischen ihr und dem Lateinischen fest [4]), kurz: Seine grammatikalisch-philologische Bildung, dieses humanistische

---

1) Auch die Irrthumslosigkeit des Schriftgeistes hat Zwingli scharf betont gegenüber dem Einwand Roms: die bibl. Schriftsteller seien auch bloße irrthumsfähige Menschen gewesen, ja der Geist habe sogar einen Thomas inspirieren können. Hierauf erwidert er nun: quasi Evangelistae suas opiniones, istorum more, nobis tradiderint et non totum quod agunt in unum Christum referant ac de solo scribant quid egerit, quid docuerit; praedicabant Christi doctrinam purissime: nam conscientias delictorum terrore deiectas erigebant ad bonam spem verbo Christi, quod fallere nequid III 58. — non docebant aliud quam gratiam dei agnoscere et quod per Christum eius plenitudo advecta esset III 59.

2) $II_1$ 352 f. 3) So besonders in der Vorrede zum Propheten Jesajas; auch III 638. 663 f. $II_1$ 474. V 69. 72. 4) III 663.

Erbe, wendet er in ihrem ganzen Umfange **auf das äußere Wort** der Schrift an. Er tadelt Luther, daß er bei Augustin und noch mehr in der Schrift Stellen aus ihrem Zusammenhang herausreiße; er weist ihm öfters falsche Uebersetzung und grammatikalische Unmöglichkeiten nach und erweist sich in diesem Punkte ihm ohne Zweifel überlegen. III 554 ff. (ebenso $II_2$ 130 ff.) und öfters[1]) gibt er uns eine ausführliche und methodische Synopsis oder Vergleichung der Synoptiker mit den Briefen rc.

Immerhin tritt diese wissenschaftliche Erörterung mehr später in den Vordergrund; wir werden Gelegenheit haben, dann noch ausführlicher darüber zu handeln. Hier mag es genügen, zu constatieren, **daß Zwingli scharf unterscheidet zwischen Zeitlichem und Ewigem in der Schrift, Formalem und Materiellem, historisch Bedingtem und göttlich Unbedingtem, über jede historische Beschränktheit Erhabenem. Die Irrthumslosigkeit der Schrift erstreckt sich nur auf das Letztere, die göttliche res**; in re nonnunquam errarunt[2]). Das Erstere betreffend steht Zwingli nicht an, es der kritischen Forschung preis zu geben, in historischen Daten und lokalen Notizen[3]), Formen[4]) und Aeußerlichkeiten Irrthümer und Widersprüche zu constatieren und sie ganz unbefangen zu werthen. **Sigwart** hat diesbezüglich richtig auf die Vorrede seiner Pindarausgabe[5]) hingewiesen. Bezeichnend ist z. B. die philologisch-ästhetische Werthung der Psalmen und des Propheten **Jesajas**. Auf die menschliche Entstehungsweise, Autorschaft und Entstehungszeit einer Schrift kommt ihm gar nichts an; das zu ergrübeln hat gar keinen Werth; **denn es hilft dem Glauben nichts.** Ob Petrus oder Paulus einen Brief geschrieben haben, ist gleichgültig; welcher Geist ihn eingegeben, wie viel göttliche Qualitäten er athme, das ist das Ausschlag Gebende. Auch Paulus und Petrus sind ihm nur Autoritäten, weil sie gesagt haben, was Christus im Evangelium ihnen befohlen[6]), also

---

1) Namentlich im Abendmahlshandel; auch in den Commentaren, bes. in demjenigen zum Ev. Johannis; vergl. besonders auch eine auf die vier Evangelien basierte Betrachtung der Passion und Auferstehung Christi $VI_2$ 1—75.
2) V 27. 3) V 27. 4) $II_1$ 466. 5) IV 159—166. 6) I 147. III 58 f.

vermittelst der materiellen Uebereinstimmung mit dem totalen und als Offenbarung göttlichen Evangelium. Sehr bezeichnend für seine Stellung zu diesen Fragen ist eine Stelle aus seiner Schrift an Valentin Compar: „nun ist es nit eins gufenspitzes werth, der gschicht bärd und verstaltung oder glidmaß sehen [1])" und in der Schrift „von der Taufe ꝛc." heißt es: „Wiewol ich uf den worten buchstablich gar nit lig; wiewol man sy ouch buchstablich muß ansehen, aber mit maß, damit der buchstab uns nit töde; denn des evangeliums buchstab tödet nüts minder weder der buchstab des gsatzes [2])".

Die Frage der Aechtheit verschwindet vollständig hinter derjenigen der Autorität, der Mensch hinter Gott, die lokal bedingte Offenbarung hinter der normierenden absoluten, identischen. Für das Charakteristische der einzelnen Schriften hat Zwingli, ganz im Gegensatz zu Luther, kein rechtes Verständnis; eine so feine Erfassung ihrer Individualität, wie wir sie in Luther's Vorreden treffen, würden wir bei ihm vergeblich suchen. — Die äußere Bezeugung und Bedingtheit vermag den Werth eines Buches weder zu erhöhen, noch herabzudrücken; die innere Bezeugung, der dem Glauben, der doctrina Christi, entsprechende Inhalt, Alles, was die Glorie Gottes und die Wohlfahrt der Mitmenschen betrifft [3]) und darum ewig, stät, steif und unverändert bleibt, ist entscheidend [4]). Es ist das ein Fundamentalsatz innerhalb der Anschauung Zwingli's von der Schrift, von welchem aus sein Prinzip der analogia fidei am leichtesten verständlich ist. Die Glaubenssubstanz der Schrift ist über alle Widersprüche und Unterschiede im Einzelnen hinweg überall identisch [5]), (so z. B. in der Tauffrage, ebenso in der Abendmahlsfrage), bei den Evangelien und bei Paulus, im Alten und Neuen Testament. Das ist denn auch der Maßstab, den er an die einzelne biblische Schrift, ja mehr noch, Stelle anlegt und an welchem er zu einer besonders hohen Schätzung der Evangelien kommt, namentlich des Johannesevangeliums: tolle enim Joannis evangelium, solem mundo abstulisti [6]), ebenso

---

1) $II_1$ 41. 2) $II_1$ 247. 3) $VI_2$ 256. $VI_1$ 216. 4) I 492.
5) III 52. 359. 6) III 460.

des Jesajabuches (vergl. die Vorrede desselben[1]). Lucas nennt er einen divus evangelista[2]). Dagegen findet an jenem Maßstabe gemessen die Offenbarung Johannis[3]) keine Gnade, und erhält der Jakobusbrief[4]) eine gerechtere Werthung als Luther sie ihm hat widerfahren lassen. Ebenso ist ihm der Hebräerbrief ein canonisches Buch, auch wenn er nicht von Paulus herstammen sollte, und umgekehrt müßte er das Makkabaeerbuch verwerfen, auch wenn es im Canon stünde[5]). — Vermöge ihres göttlichen Inhaltes ist die Schrift ferner ein einheitlicher Organismus vom 1. Buch Mosis bis zur Offenbarung Johannis; sie ist in allen Theilen Evolution desselben Gottesgeistes[6]), wenn auch in sich quantitativ verschieden. Unter diesem Gesichtspunkt der Identität der Offenbarung verschwindet für Zwingli sogar jeder dogmatische Unterschied von Gesetz und Evangelium, obwohl er ihn kennt. Weder ist ihm das Gesetz auf das Alte Testament beschränkt, noch das Evangelium auf das Neue (so wenig als Gesetz und Evangelium auf die biblische Offenbarung), obwohl jenes in jenem, dieses in diesem prävaliert. Auch das Alte Testament ist ihm nach seiner Offenbarungsseite Evangelium[7]); denn es gibt überhaupt keine Gottesoffenbarung, die nicht Evangelium wäre; aber umgekehrt ist auch das Evangelium Willensäußerung, Manifestation Gottes, Gesetz[8]). Gesetz und Evangelium sind nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen eines und desselben Gegenstandes: nämlich das eine Mal vom Gläubigen, das andere Mal vom Ungläubigen aus[9]). Es sind zwei praktisch-religiöse Begriffe, keine historisch-dogmatischen. In dieser letztern Hinsicht beurtheilt ist das Alte Testament die Vorbereitung auf die Fülle, der Schatten vor dem Licht, das Unorganisierte, Verhüllte, das Werdende, gegenüber

---

1) V 562. 564. 2) III 443. 3) $II_1$ 169. 170; vergl. 248 u. 290 die ganze wichtige Stelle im Anschluß an die Werthung des Buches Baruch.

4) $VI_2$ 249—290; bes. 271. 5) $II_1$ 174. 6) III 359.

7) I 34. $VI_1$ 352. 8) $VI_1$ 761. 759.

9) I 209 ff. 262 ff. 428 ff. besonders in der „christlichen Einleitung“: für den Frommen wirkt das Gesetz nicht mehr wie ein Gesetz, sondern wie ein Evangelium; das Niedere ist bei ihm gleichsam in das Höhere absorbiert. Vergl. auch die Auslegung des Jakobusbriefes.

dem Enthüllten, dem Gewordenen, Organisierten[1]). Im Alten Testament ist Christus verheißen, geahnt, im Neuen geleistet, da. Das Alte Testament enthält nicht anders semina veritatis, als alle andere, vor-, außer- und unterchristliche Offenbarung und hat sich darum ebenso gut wie diese an der neutestamentlichen, vollen Offenbarung zu bewähren; was in ihm diese Bewährung nicht erträgt, ist veraltet, außer Gültigkeit, so vor Allem das Ceremonialgesetz[2]), die „Zünselworte", welche dem Volke gegeben waren unter besondern geschichtlichen Verhältnissen. Immerhin hat es jener anderen vorchristlichen Offenbarung gegenüber den Vorzug der engen organischen Verbindung mit dem Neuen Testament, der historischen Continuität, welche Zwingli jederzeit sehr entschieden betont hat; er wird nicht müde zu wiederholen, daß auch Christus und die Apostel sich auf das Alte Testament berufen haben[3]), und daß das Neue ohne das Alte gar nicht recht verstanden werden könne. — Uebrigens hat auch diese Stellung des alttestamentlichen Volkes an der Spitze aller Völker, resp. als Offenbarungsmittler im Besondern, gleichsam als Nährboden für die werdende Vollendung der Offenbarung, noch ihre materielle Begründung: Das jüdische Volk hat nämlich alle andern übertroffen sowohl hinsichtlich dessen, das sich auf Gott (Religion), als in dem, was sich auf den Adel seines Geschlechtes bezieht (Sittlichkeit); darum: quicquid testatus est cum hominum genere dominus, per hanc gentem factum est[4]), et haec tamen gens, quae populus dei erat, in hoc est, ut quicquid boni dare humano generi vellet, per hanc veluti sacerdotem aut daret aut promitteret.

So ist also die Schrift nach ihrer materiellen Seite ein durchaus einheitliches göttliches, gottgeistliches Buch. In diesem ihrem Charakter ist nun aber eben zugleich ihre spezifische Energie eingeschlossen. Sie wirkt naturnothwendig und naturgesetzlich, mit der Kraft, die Gott selbst und allein zukommt; sie ist in ihren Effekten unwiderstehlich. Gott ist allmächtig; sie ist es auch, d. h. ihrem

---

1) III 419. V 45: lux evangelii etiam tum luxit, nur nicht tam clare ut in novo. $VI_1$ 722. Der heilige Geist war auch in allen Frommen des Alten Testamentes, nur nicht in solcher Fruchtbarkeit und Fülle.

2) I 492. 546 f. 307 f. 3) $II_1$ 368. 394 ꝛc. 4) III 417.

gottensprungenen Inhalt nach, soweit sie Gottes Wille, Offenbarung, also Evangelium ist. „Gottes Wort mag nit ungethon syn, es mag nit vernütet werden noch gehinderet: denn wo das wär, so wär er doch nit allmächtig, wenn er sine wort nit alle möcht vollenden, od. ein andrer wäre stärker denn er, der ihm sin wort möchte hinderstellig machen, sunder es muß allweg geschehen; so es aber nit grad beschicht, wenn du es gern sähest, ist nit ein bresthafte siner macht, sunder ein frye sines willens; dann müßte er ein ding glych nach dinem willen thun, wärest doch du gewaltiger dann er, und müßte er uf dich sehen" [1]).

persuadere potest; — es besitzt eine charakteristische firmitas ac robur [2]), jene, die allem bonum, aller veritas zukommt, eine vis [3]), welche der Mensch nicht bloß an sich erfahren kann, sondern erfahren muß. Die Schrift zwingt, überwältigt den Menschen, und legitimiert sich dadurch eben wieder als göttliche Größe. — Am schlagendsten zeigt sich diese Kraft des Gottes-Wortes an den Verheißungen; sie haben sich je und je durchgesetzt [4]); „ja die ganze evangelische Lehre ist nichts Anderes, denn ein gewiß Bewähren, was Gott je verheißen hat, werde gewiß geleistet. Denn das Evangelium ist nichts Anderes als eine gegenwärtige Leistung; denn der den Vätern, ja allem menschlichen Geschlechte Verheißene ist uns geleistet und mit ihm alle unsere Hoffnung gewiß gemacht [5])."

Immerhin steht über dieser Allmacht Gottes für Zwingli jederzeit die frye seiner Gnade, die providentia; dadurch ist dieselbe hinausgehoben sowohl über die bloße mechanistische Naturnothwendigkeit wie über eine regel- und gesetzlose Willkür. —

### c) Schrift und Reformationswerk.

Von hier aus besehen ist es verständlich, daß Zwingli's Reformationsprogramm im Grunde genommen nur in einer Forderung bestand: der Predigt des lauteren Gotteswortes [6]). Alle Anwendung menschlichen Zwanges zur Durchsetzung des Reformationswerkes war in seinen Augen nicht bloß unsittlich, sondern

1) I 65. 69. 2) III 41. 47. 3) III 543. 4) I 66. V 155.
5) I 66. 6) I 35. 38. und öfters, vergl. besonders auch die Vorrede zur Erklärung des Proph. Jes. u. $II_2$ 509–513.

noch mehr unreligiös; es hieß für ihn so viel als: den normalen Lauf der Offenbarung, die Selbstthätigkeit Gottes durchqueren, sich selber und menschlicher Kraft mehr zutrauen als Gott und seinem Worte. Bestärkt durch die eigene Erfahrung[1]), daß die bloße Darbietung des Gotteswortes die alte Welt in den Fugen erschüttere und neues religiöses und sittliches Leben erzeuge, war er erfüllt von dem sieghaften Glauben, daß dasselbe überhaupt aus sich selbst heraus im Stande sei, die alten Autoritäten vollständig zu überwinden und neue, ihr conforme und congeniale kultische und soziale Ordnungen zu schaffen, überhaupt das gesammte Lebensgebiet aus ihrem Prinzip heraus mit selbsteigener Kraft zu organisieren. In dieser Siegesgewißheit war er zurückhaltend[2]). Alles stürmische Vorgehen war ihm gleichbedeutend mit Mangel an Vertrauen auf die Allwirksamkeit Gottes und seines Wortes, also Mangel an Frömmigkeit. Menschen sollen Gott nur den Weg ebnen und für die Darbietung und Ausbreitung seiner Offenbarung sorgen. Wird nur das Wort möglichst in seiner selbsteignen, nicht durch menschliche Interessen geschädigten Kraft und seinen selbsteignen, nicht durch menschliche Lehren, Willkür und Kurzsichtigkeit verunstalteten und geschwächten Qualitäten dem Volke dargeboten, dann wird der Trost in den einigen Gott wohl wachsen, und es wird von selber der Betrug der falschen Hoffnung dahinfallen; „denn wo das liecht hinkummt, da wycht die finsternuß; wo der geist gottes kuchet, da verwejet er alls gstüpp und güsel der glychsnery und druckt andere blust herfür" [3]). Je mehr jenes geschieht, wird des Menschen Leben und alle menschliche Ordnung ein eigentliches durch die Schrift vermit-

1) I 269. 2) Die Umsetzung des bereits innerlich vollzogenen Bruches mit Tradition, Kirche und Theologie in die thatsächlichen Verhältnisse ließ sich für ihn so lange zurückdrängen, als sich die bloße Propagation der Schrift (Predigtthätigkeit 2c.) durch den Erfolg als ausreichende reformatorische Arbeit legitimierte. „Weil wir die tägliche Besserung und Zunehmen des Wortes gesehen, haben wir zu keiner Neuerung einwilligen wollen". $II_1$ 231. dazu III 57: nihil temere sed sola patientia. Vgl. dazu auch die bei Stähelin a. a. O. $I_2$ 300 f. angeführten Stellen: I 422. 341. 358. 371. 366 f.

3) I 193. 192.

teltes Werk Gottes[1]). Durch die Predigt werden christliche Persönlichkeiten geschaffen und christliche Ordnungen[2]), ja auch die rechte Einheit der Kirche (Auslegung des 7. und 8. Artikels); es kommt so Christus selber zur Entfaltung, redet Zwingli doch von einem herbescens Christus. Auf ruhigem, friedlichem Wege wird durch die bloße propagistische und organisatorische Arbeit der christlichen Gemeinde eine christliche Welt geschaffen[3]). Nicht eine stürmerische Revolution, nicht nihilistische Zerstörung des Bestehenden führt zum Ziele, — auch nicht etwa mechanische Zurückschraubung der Zustände auf diejenigen des Urchristenthums, sondern blos eine Reformation von innen heraus, welche in einem historisch-genetischen Umbau und Ausbau des Bestehenden aus dem evangelisch-christlichen Prinzip heraus besteht. Man soll nur fromme Prediger, welche wirklich nicht ihre, sondern Gottes Ehre suchen und dem Volke nicht selbstersonnene Weisheit, sondern die lautere, ungeschminkte und ungebrochene Schriftwahrheit darbieten, frisch dreinfahren lassen; dann wird das Zeugniß der Wahrheit von Tag zu Tag so allgemein, daß Alles, was dawider ist, von selber verschwindet[4]); die Peinigung der Gewissen wird aufhören und dafür die Religion wachsen, die Redlichkeit wiederkehren, die Gerechtigkeit regieren, sich ausbreiten Frömmigkeit, Freude und Frieden in dem heil. Geist[5]), mit einem Wort: zur Verwirklichung und Darstellung kommen die Theokratie, aber nicht die schwärmerisch ascetische der sündlosen Heiligen, sondern die vollendete Herrschaft Gottes auf Erden in seinem Volke und durch sein Volk[6]).

## 2. Die Evidenz des Wortes Gottes.

Neben der Energie des Gotteswortes betont Zwingli mit ebensoviel Nachdruck dessen Erleuchtungs- und Ueberzeugungsfähig-

1) I 77. 192. 66. 76. II₁ 4, namentlich auch III 70. 2) VI₁ 378.

3) II₂ 314 f. u. Schluß der Schrift: „Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit.“ 4) II₁ 414. vergl. auch dazu den Schluß der Vorrede zur Auslegung des Buches Jesajas; ebenso II₁ 34: „Hätten die Deutschen das Licht des Wortes Gottes festgehalten, wie es jetzt offen und fest scheint, so hätten sie sich überhaupt des Papstthums erwehrt und die Fürsten nicht dieses widerchristliche Papstthum beschirmt.“ 5) I 377. 151. 192. 193.

6) V 45. VI₁ 216.

keit. Im Widerspruch zu der kirchlichen Lehre vom Geheimsinn der Schrift [1]), welchen nur die Kirchenleitung oder Schulgelehrsamkeit öffnen könne, stellt er nämlich in absolutester Form die Behauptung auf, das Wort Gottes sei für sich allein klar genug und bedürfe weder der kirchlichen Approbation noch der gelehrten Interpretation [2]). Gegenüber der Verdunklung und Entwerthung der Schrift zu Gunsten der Tradition betont er mit vollster Entschiedenheit „ihr eigen liecht [3])"; lucerna est et fax [4]); diese ihre mitlaufende und ihr innewohnende Klarheit komme an ihr schon ganz äußerlich angesehen zum Ausdruck, wie er das an verschiedenen hervorragenden Beispielen des Alten und Neuen Testamentes darthut: So weist er hin auf den begleitenden Lichtglanz bei der Geburt Jesu [5]) und bei der Bekehrung Pauli [6]); auf den brennenden Dornbusch [7]) &c. Sie hat dieses ihr Licht mit sich gebracht (Secum adfert) [8]); es ist ein elementarer Bestandtheil an ihr, und zwar trägt sie es dergestalt in sich, daß es von selbst dem Menschen sich mittheilt und zu ihrem Verständniß und Erkenntniß anleitet. Tam aperta et clara est, ut ab hominibus claritatem non accipiat [9]). Wie sollten die Menschen der göttlichen Wahrheit irgend etwas hinzuthun oder ihren Effekt steigern können! Die dem Worte innewohnende Klarheit ist so stark, daß es verstanden werden kann „ohne alles wysen" [10]) der Menschen; sein Verständniß ist schlechterdings kein menschliches Verdienst; es hängt ganz am ziehenden und erleuchtenden Gott [11]); es ist eine göttliche That im Menschen, nämlich die Bezeugung eben dieses ihres Lichtes an seinem Verstand, Gemüth und Willen; dabei kann diese Bezeugung einen solchen Grad erreichen, daß der Mensch die Kraft gewinnt, selbst da zu handeln oder zu widerstehen, wo die vernünftige Logik auf Seiten des menschlichen Verstandes wäre [12]).

---

1) III 54. 74. 178. Vor Allem siehe den Schluß der Auslegung des 1. Artikels und die Schrift an Valentin Compar. 2) I 68. 61. 70. II₁ 8. 3) II₁ 8. 51. VI₁ 493 und häufig. 4) V 45. VI₁ 216. 5) I 68. 6) I 73. 7) V 265. 8) V 46. 9) III 61. 10) „Nit daß der Verstand (=Verständniß) des menschen sye, sunder des liechtes und geists gottes, der in sinen Worten also „erlüchtet und atmet, daß man das liecht siner meinung sieht in sinem liecht." I 70. 11) I 178. 208. II₁ 13 f. 12) Als Beispiel führt Zwingli hauptsächlich Isaaks Opferung und die Propheten an.

Wie vertragen sich nun aber mit dieser Klarheit der Schrift deren offenbare Dunkelheiten und Unklarheiten, z. B. die Gleichnisse, in denen doch Jesus selber gelehrt hat? Zwingli gibt darauf eine sehr interessante Antwort [1]). Er sagt: Diese Unklarheiten fallen auf keinen Fall dem Worte Gottes zur Last und bedeuten nicht einen Mangel desselben, sondern sie liegen in einem „Bresten" unseres Glaubens, an der „dunkle und gröbe" unseres Gemüthes [2]). Wir öffnen uns ihrer Klarheit zu wenig; der, welchem sie unklar und dunkel ist, beweist nur, daß er krank ist [3]), noch ein Schwacher, noch zu wenig mit Seligkeitstrieb und Demuth erfüllt; er sucht Dinge in der Schrift, die er gar nicht in ihr finden kann. Es ist im Grunde genommen also unsre eigene Kurzsichtigkeit und Selbstsucht, die Mattigkeit unseres Glaubensfeuers, wenn wir nicht ganz eindringen in sie und erleuchtet werden von ihrer Klarheit. Wir wollen zu wenig erleuchtet sein.

Dann haben diese Gleichnisse, uneigentlichen, bildlichen Redensarten 2c. der Schrift auch einen pädagogischen Sinn [4]): Sie sind ein Zeichen, daß Gott uns seinen Willen „hat lieb und süßlich eröffnen wollen"; denn solche Dunkelheiten haben die Natur, den Verstand des Menschen zu lusten und zu reizen. Wenn wir einen verborgenen Inhalt ausgegraben haben, so freut er uns viel mehr als ohne diese persönliche Arbeit; wir schätzen das Wort dann viel werther und theurer, als wenn wir nur so mühelos zugreifen könnten. Zwingli bestreitet also durchaus nicht, daß der Inhalt des Gotteswortes verständnißvoll erschlossen werden müsse; im Gegentheil, später hat er selber das ausdrücklich verlangt und auch sehr ausfürliche Wegleitung hiefür gegeben; aber seine ganze Anschauung von der Klarheit der Schrift ist wieder beherrscht von dem Gedanken der Einzigartigkeit Gottes; irgend einen Defekt im Gottesworte, an einer göttlichen Größe, constatieren oder durch menschliches Licht ausfüllen, hieße einen Weiseren, etwas Vollkommneres kennen als Gott, einen Richter über ihn stellen [5]).

Wichtiger als diese seine charakteristische Vorstellung von der Evidenz der Schrift ist die praktische Consequenz derselben: „Das

1) I 149. I 66. 2) II₂ 99. I 149. VI₂ 255 ff.
3) Ausführlich hierüber I 68. 4) I 66. 5) II₂ 402.

wort gottes so bald es anschynet die verständnuß des menschen, erlüchtet es sy, daß sy es verstat, bekennet und gewüß wirt" [1]). Es hat die Natur und Macht (natura ac vis) ut quamprimum in mente loquitur, deus illuminat et intellectum dat, ut homo statim agnoscat certusque sit, id esse verbum dei [2]). Es gilt deshalb einfach die Schrift ungezwungen auf sich einwirken zu lassen, dann wird man von ihrem Licht bestrahlt, ein Erleuchteter; Gott wird dadurch der Lehrmeister und der Mensch ein von Gott Gelehrter [3]), ein theodoctus, spiritualis, einer, qui totus a divino spiritu, hoc est mente, pendet [4]); einem solchen ist die Meinung, der Wille Gottes so klar, daß er gar keinen Zweifel mehr in denselben haben kann. Je normaler die Einwirkung der Schrift, um so normaler die Bezeugung ihres Lichtes im Menschen.

Von hier aus erhellt, daß Zwingli ein überaus großes Interesse am natürlichen Sinn der Schrift haben mußte. In der That betont er beständig, man müsse dem Worte Gottes seine Natur, seinen natürlichen Sinn und sein eigenes Licht lassen [5]). Jede Schriftstelle ist zunächst für sich selber zu nehmen, aus ihrem Wortlaut und Zusammenhang und ihren geschichtlichen Verumständungen heraus [6]); non primitus per allegoriam dicta sunt, sed vere facta. Jede Schriftstelle hat ihren naturalis sensus [7]), ihr eigen liecht; dieses hat man vorerst auf sich einwirken zu lassen; erst, wenn die einzelne Stelle für sich allein nicht stark und hell genug ist, darf, ja muß sie hellere zu ihrer Aufklärung und Auslegung herbeiziehen [8]). Alle einzelnen Theile der Schrift sind zwar im Prinzip coordiniert [9]); aber vermöge der verschiedenen Intensität ihrer Energie und Evidenz entsteht doch ein System der Ueber- und Unterordnung, eine Theilung in kräftigere und weniger kräftige, in hellere und weniger helle [10]). Deshalb gilt denn für ihr Verständnis der Canon [11]): Im-

---

1) I 74 f. 68. V 45. 2) V 45. 3) I 194. III 44. I 77. 66. 73. $VI_1$ 493: er ist ein illuminatus a summa et aeterna luce. 4) III 44.
5) I 77. III 468. 6) $II_1$ 394. I 57. 74 f. 76. 419 f. $VI_1$ 649.
7) III 468 simplex sensus V 133. 8) I 57. 76. 9) $II_3$ 99.
10) $VI_1$ 502 f. 513.: der Unterschied ist ein solcher in der vis und in der Klarheit (Energie u. Evidenz). 11) I 151. 57. 76 2c.

mer die hellere Stelle hat den Vorzug vor der dunkleren; die dunklere ist durch die hellere aufzuklären [1]), darum auch die alttestamentliche durch die neutestamentliche. Auch erst, wenn das Neue Testament in irgend einer Frage jeden klaren Aufschluß versagt, dürfen Moses und die Propheten in die Lücke treten. Als die klarste Schrift erscheint ihm das Evangelium Matthäi, vornehmlich c. V bis VII; hernach empfiehlt er die andern Evangelisten [2]), dann die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe, unter denen ihm der Galaterbrief obenansteht. Dann folgen die andern neutestamentlichen Schriften und endlich das Alte Testament mit den Propheten vorne an. Befolgt einer, sagt er, diesen Weg, so wird er desto geschickter werden, leicht ein christliches Leben in sich zu bilden und auch die Andern um so besser zu lehren [3]). Es liegt auf der Hand, daß dieser von ihm empfohlene Gang, der in mancher Beziehung sehr an den von ihm selber seiner Zeit in seinen Predigten in Zürich befolgten erinnert, wieder die Folge ebensosehr seines ganzen Standpunktes wie eines feinen praktisch-pädagogischen Sinnes ist. — Aber unter allen Umständen bleibt oberster Grundsatz für das Schriftverständniß: scriptura scripturae interpres [4]); der allein berechtigte Weg, der einzuschlagen ist, ist derjenige der Schriftvergleichung, der Bewährung der Schriften gegeneinander [5]). Dazu kommt dann der andere Grundsatz: legem intelligere aliter non licet quam iuxta mentem legislatoris [6]), wie das besonders schön und klar ausgeführt ist in dem bekannten Bilde vom Landrecht und Landamann in der Schrift von Valentin C o m p a r [7]), — im Grunde genommen nichts Anderes als die Forderung einer Betrachtung sub specie aeterni — bis dann endlich Z w i n g l i ' s ganze Methode der Schriftbetrachtung gipfelt in der These: fides magistra.

D a s e i n z e l n e E l e m e n t d e r O f f e n b a r u n g e r h ä l t s e i n e n a u t h e n t i s c h e n S i n n, „l i e c h t", e r s t d u r c h d i e m e n s, s e n t e n t i a d e r g e s a m m t e n r e s d e r S c h r i f t u n d d a s L i c h t d e r g a n z e n O f f e n b a r u n g. U e b e r d e m B u c h s t a b e n s t e h t d e r G e i s t, ü b e r d e m ä u ß e r n W o r t d a s in-

---

1) $II_2$ 402. 2) Ueber ihr Verhältniß unter einander cf. $VI_1$ 484. 502 f. 3) I 150. 151. (cf. dazu $II_2$ 509—513). 176. 4) I 287. 573. 510. $II_2$ 47. I 231. 5) $II_2$ 402. 6) III 57. 7) $II_1$ 13.

nere, über dem einzelnen herausgegriffenen Satz und Worte die Wucht der ganzen immanenten summa salutis, über dem natürlichen unmittelbaren Sinn (sensus naturalis) schließlich doch der durch die Energie des Glaubens vermittelte, der sensus fidei[1]).

Es ist schon früher bemerkt worden, daß Zwingli bei seinem anfänglichen reformatorischen Auftreten zur Beweisführung mehr das einzelne ausgesprochene Bibelwort betont hat. Allein er sah sich zu dieser Schroffheit gezwungen durch die beständigen Umschweife, Verdrehungen, kurz insidiae [2]) der Gegner; der Ernst der Polemik, in die er hineingezogen wurde, nöthigte ihn zu einem scheinbar ausgesprochenen Biblizismus, den ihm auch sonst der Enthusiasmus, mit welchem er die Autorität der Schrift allein in Glaubenssachen als Reformationsprinzip aufstellte, nahe legte; und doch war er, wie aus dem eben Ausgeführten erhellt und später noch zur Genüge dargethan werden wird, sehr weit davon entfernt. Zwingli war ein biblisch erzogener Mensch, der thatsächlich die einzelne Stelle aus dem ganzen Zusammenhang heraus verstehen gelernt hatte. Was später ganz klar und bewußt zu Tage trat, hat er doch schon früher im Prinzip besessen, wenn auch noch indefinite ausgesprochen: daß nämlich das Gewicht der einzelnen Schriftstelle nicht in ihrem abgerissenen Wortlaut liege, sondern in ihrem Offenbarungsgehalt, der über die Verschiedenheit der Zeiten und Völker hinaus sich erstreckenden ewigen res Christiana, in dem Gewicht also, das sie für den Glauben, d. h. die die Offenbarung erkennende und concipierende Größe hat. Mit diesem Standpunkt war aber jedem todten und knechtenden Biblizismus von vorneherein die Spitze abgebrochen.

## Die Schrift und ihre Auslegung.

Nicht jeder Mensch versteht aber schließlich die Schrift, sondern nur der, in dem sie sich wirklich mit ihrer Energie und Evidenz bezeugt, der, der sich ihr wirklich hingibt, ihr Herz und Ver-

1) III 550. I 79. $II_1$ 327. $VI_1$ 679. 205. 487. V 162. $II_1$ 148. III 472.
2) III 74. 75.

stand öffnet, mit andern Worten, der Gläubige im primitiven Sinn des Wortes, der Fromme[1]). Durch demüthige Hingabe des Menschen allein[2]) (cf. I 79 us hinwerfen min) vollzieht sich die Licht-, Kraft- und Geistesübertragung der Schrift, das testimonium Spiritus Sancti[3]); nur da, wo der Mensch von Gott wirklich gezogen sein will, wird er auch von der Schrift gezogen[4]), und je mehr einer divinarum amantior ist, um so heller erleuchtet ihn der heilige Geist, das heißt: Die Offenbarung fordert als Correlat den Glauben. Vergl. besonders die sehr interessante Stelle I 288. Zwingli wird nicht müde, solche selbstlose Unterwerfung unter die Schrift, ihre Wahrheit und ihren Geist, zu fordern, um so mehr, als er sie gerade bei den kirchlichen Schriftgelehrten so gut wie ganz vermißte. In divinis muß man ganz Gott machen lassen. Wer sich selber für erleuchtet hält, den kann er nicht erleuchten. Wer eigene Weisheit mitbringt und in die Schrift hineinlegt, kann nicht ihre daraus gewinnen. Wer durch vorgefaßte Meinungen ihren Sinn zwingt, kann nicht von ihr bezwungen werden. Immer kehrt in Zwingli's Schriften die Versicherung wieder: Gott öffne sich nur den Kleinen, den Einfältigen[5]); darin sieht er sich übrigens auch durch die Erfahrung bestärkt; denn wie schon Paulus 1. Cor. I 20 gesagt habe, „so werdend noch hüt by tag die weltlich od. mensch-

---

1) I 79. 78. II₁ 12. 322. 323. V 91. 95. 101., vergl. dazu besonders die Anfangssätze zur „christlichen Einleitung", die Auslegung des 1. u. 16. Artikels I 208; die Predigt „von Klarheit ꝛc."

2) Vgl. das erasmische „precatio und devotio" und die nach Usteri: Initia Zwinglii unterstrichene Stelle aus Eck's Chrysopassus: non superbe sed devote, non curiose sed studiose, non per ambitionem sed cum affectu sapientiam a deo petamus.

3) Wo sich durch solche demüthige Hingabe an die geoffenbarte Wahrheit die Salbung, Geisteserleuchtung, vollzogen hat, „da dörfend wir nümmen niemans, der uns leer, denn da ist dhein falsch mee, sunder die luter wahrheit" I 73; man ist dadurch eingetreten in den neuen Zustand der Gottes-Kindschaft. Vgl. II₁ 243 die schönen Worte über die Geistestaufe.

4) Der Gläubige hat den Geist, also weder der Prediger noch der Lehrer als solcher, und ein Gläubiger hinwiederum wird man durch acquiescere divino spiritui ex sacris literis dulce spiranti perpetuoque vernanti III 65. I 194. 176. 79.

5) II₁ 322. 323. 176 und öfters, vor allem in der „Predigt von Klarheit ꝛc." Vgl. dazu II₁ 322.

lich wysen von denen, so die leer von gott mit inniger begird und glouben erlangt habend, geschändt und überwunden[1]). Quanto minus imbuta (sc. plebs) fecibus humanarum traditionum, tanto capacior est doctrinae coelestis [2]), je weniger Menschenwerk und -Weisheit, um so mehr göttliche Kraft und Weisheit. Die Grundvoraussetzung für das richtige Schriftverständniß ist deshalb ein Gefühl für die Ehre Gottes [3]). Wo Liebe zu Gott ist, Abhängigkeitsgefühl, da ist auch der Geist Gottes; nur der Geist Gottes aber versteht und beurtheilt die Schrift, auch die Tiefen der Gottheit; explorare nos docet spiritus, an ex deo sint [4]). Heimliches Beten im stillen Kämmerlein und ungezweifeltes Gottvertrauen ist besser als alle Künste menschlicher Wissenschaft. Nur der gläubige Mensch merkt, aber er auch sofort, ob eine Lehre aus Gott sei. Die Schrift, wie Zwingli sie versteht, ist eine Größe nur für den Gläubigen; der Gottlose hat für sie kein Verständniß; das Maß der Hingabe eines Menschen an Gott ist zugleich entscheidend über dessen Disposition für die Aufnahme der effektiven Erkenntniß der Offenbarung. Auf das Vorhandensein solch ächter Demuth im deutschen Volke unter allen Ständen gründet Zwingli denn auch die Hoffnung auf das Gelingen seines Reformationswerkes: qui scripturae vim faciunt, die werden den Sieg haben [5]). Darum auch seine Forderung: Ein Jeder solle sich selber ein neues (deutsches) Testament kaufen [6]) und so möglichst persönlich und unvermittelt an die Schrift herantreten. Er selber hat bekanntlich schon früh im Kloster Fahr das Bibellesen eingeführt, bald auch beim Züricher Rath jenes Mandat erzweckt, welches das ungestörte Predigen der Schrift erlaubte, ja das lautere forderte und im Uebrigen seinerseits Alles gethan, was in seiner Kraft war, um die Kenntniß der Schrift zu erleichtern und allgemein auszubreiten.

Wie der Gläubige der autonome Schriftgelehrte ist, so allein

1) I 78. 2) III 44. 70. 3) III 131. $VI_2$ 180. I 192. 77 f. 208. 4) III 59. 5) III 461.

6) I 151 vergl. auch I 531: der Gebrauch der Schrift wird und soll dann auch nicht an den kultischen Gottesdienst gebunden sein, sondern zu welcher Stunde einer ein Begehren darnach hat, soll er sie (resp. das Testament) empfangen.

auch der autonome Schriftinterpret und steht dadurch als Beurtheiler und Richter der Schrift über derselben [1]). Im Archeteles und auf der ersten Disputation, wie auch in der „Predigt von Klarheit ꝛc." — ist dieser Grundsatz auf's Nachdrücklichste ausgesprochen. Der innere Mensch, sagt Zwingli, bewährt das äußere Wort, d. h. über dem geschriebenen oder gelesenen oder gehörten Wort steht der Glaube des von Gott gezogenen und erleuchteten Menschen. An Hand von Joh. $3_{3}$, $6_{44}$, $14_{26}$, $16_{13}$ ꝛc. betont er wiederholt, Christus selber habe das Verständnis des Evangeliums davon abhängig gemacht, daß einer von Gott gelehrt, versichert, besiegelt und gezogen sei; öfters spricht er von dem intus doctus [2]); bald läßt er dabei den Glauben des Menschen durch eine unmittelbare Geisteserleuchtung bewirkt sein, bald durch das Hören oder Lesen des Wortes; bald ist das Ziehen des Wortes ein objektiv nicht vermitteltes, bald ein solches durch das Medium der Schrift. Die Antinomie, daß so die unmittelbare Offenbarung im Herzen des Gläubigen höher stehe, als die mittelbare-objektive, besteht für Zwingli gar nicht bei seiner Vorstellung von der Identität aller Offenbarung; denn der Geist des Gläubigen und der Geist der Schrift sind eins; das verbum im Herzen des spiritualis und dasjenige in der Schrift sind jedesmal das gleiche verbum aeterum; also wird und bleibt durch den Gläubigen einfach der Geist, d. h. Gott selber, der rechtmäßige Ausleger und Richter der Schrift. Das haben Sigwart und Zeller ganz übersehen, indem sie sich über diesen Widerspruch nicht hinweg zu finden wußten. — Man mag mit Recht hierin eine Entleerung der biblischen Offenbarung finden; es wird auch nicht geläugnet werden können, daß das materielle christliche Heilsprinzip [3]) der Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben an Christus bei Zwingli, obwohl es sich auch bei ihm findet, nicht entfernt so scharf und tief gefaßt ist, wie bei Luther; aber bei Zwingli kommt eben überall die Universalität seines Denkens zum Durchbruch und ist Alles beherrscht von der Vorstellung von der Absolutheit Gottes und der Identität seines Geistes.

1) I 176. 208. 231. 323. II, 1 ff. 2) III 498. 3) Sofern man überhaupt an der Aufstellung eines Formal- und eines Materialprinzipes festhalten will.

Das Richteramt des Gläubigen über die Schrift bestätigt sich nun vor Allem darin, daß er den Prediger des Wortes, resp. das durch die Predigt dargebotene Wort, beurtheilt [1]). Darum sagt Zwingli, sollen die Propheten unter Umständen auch den Suchenden und Hörenden anhören, wenn ihm Gott eine Offenbarung gibt, ihm erlauben, es vorzubringen: der „gemeine Mann" wird so in religiöser Hinsicht voll und ganz als mündig erklärt [2]). Besonders auch in Glaubensstreitigkeiten ist er letzte Instanz; in re controversia gilt es, dieselbe seiner Gemeinde (kilchöre) auseinanderzusetzen, atque ejus sententiam exspectare [3]); bilden aber soll diese ihre sententia an der Schriftwahrheit. Sie soll entscheiden, welcher Ausleger das klare Wort habe und sich zu dem halten, der das hellere hat und es „recht aus der Art des Glaubens" versteht. Bringen aber verschiedene Ausleger Gottesworte, die nach ihrer Meinung klar und hell sind, aber sich widersprechen, so soll sie dann in solchen zweifelhaften Fällen sich an den materiellen Canon halten: is spiritus ex Deo est, qui illi soli gloriam tribuit [4]). „bsich, welches wort gott zu ziehe und welches dem menschen; halt dich des, das gott die eer gibt, jm selbs alle that, glorie und eer zuschrybt [5])" — Und wie Controversen, so gilt es auch Controversschriften einfach der Gemeinde vorzulegen, damit sie höre, was in gemeldeten Spänen im Gotteswort erfunden werde. Nichts soll man ihr vorenthalten, es sei ge-

1) II₁ 16. II₂ 402. I 122.

2) Aus eben diesem Grunde hatte Zwingli ein sehr großes Interesse an der deutschen Schrift und Predigt; vergl. seine Predigt in deutscher Sprache in Zürich III 48. — die Forderung der deutschen Sprache für die Messe in der „epicheiresis etc.", bei den Disputationen, und die Anwendung derselben in seinen nicht an die Gelehrten gerichteten Schriften. Vor Allem aber war Zwingli auf's Eifrigste darum bemüht, seinem Volke das Gotteswort selber in deutscher Sprache darzubieten. II₂ 512 hat er den hohen Werth der Bibelübersetzung Luthers anerkannt und „im Jahre 1825 wurde unter seiner Leitung das Neue Testament dieser Uebersetzung in drei verschiedenen Auflagen veröffentlicht, wobei er dafür sorgte, daß die der zürcherischen Mundart fremdartige Aussprache allgemein verständlich übersetzt wurde". R. Stähelin a. a. O. I₂ 354; vergl. auch seine eigene Uebersetzung der Psalmen V 298—482.

3) III 471. II₂ 3. 4) III 202. 5) II₁ 393. 394. 392: siehst du ꝛc.! VI₂ 256. VI₁ 216.

schrieben, von wem es wolle[1]). Die gläubige Gemeinde ist im Stande, Alles richtig zu beurtheilen. „Es sind in dieser versammlung, sagte Zwingli auf der 1. Disputation[2]), so viel christlicher herzen on zwyfel durch den heligen geist geleert so redliches verstands, daß sy lychtlich nach dem geist gottes mögend urteilen und erkennen, welche party die gschrift uf jr meinung, recht oder unrecht darthut oder sunst mit gewalt (wider rechten verstand) thut zwingen." Bitter beklagte er sich, daß Luther seine Schriften nicht lese[3]), daß man ihren Verkauf in Nürnberg verbiete und daß man überhaupt die Streitsache nicht vor die öffentliche Gemeinde bringe.

Als Vorbild einer normalen Gemeindeversammlung in Controverssachen stand ihm das Apostelconcil zu Jerusalem vor Augen[4]), weil in demselben nicht Petrus, sondern Jakobus den Vorsitz führte, nicht die Apostel die letzte Entscheidung hatten, sondern die ganze Gemeinde, weil selbst ein Petrus sich habe demselben unterwerfen müssen, und weil der Beschluß desselben für die andern Gemeinden nicht ein verpflichtendes Gesetz war, sondern ein christlicher Rath. — Tritt Zwingli aber durch diese Aufstellungen nicht wieder in Widerspruch mit seinem eigenen Grundsatze, daß dem Gotteswort die höchste und ausdrückliche Autorität zukomme? Er selber hat sich die Frage gestellt und antwortet darauf folgendermaßen: „Stets beurtheilt der Alles, der geistlich (spiritualis) ist; jedoch was oder wie er urtheilen soll, muß er hören. Wer nun in der Kirche die Schrift des himmlischen Wortes auslegen hört, beurtheilt das, was er hört. Jedoch was gehört wird, ist nicht selbst das Wort, durch das wir glauben. — So urtheilt jede Gemeinde über das Wort, das ihr vorgesetzt wird. Aber womit urtheilt sie? Mit dem Wort des Glaubens, welches innerlich durch den Geist in den Herzen

1) II₂ 26. Den Syngrammatisten und Luther schreibt er, es sei kein gutes Zeichen, daß sie sich dagegen sträuben II₂ 96. II₁ 477.

2) I 124. Vergl. dazu überhaupt den zwinglischen Kirchenbegriff: Schlußreden 6—8 und Auslegung der 8., ferner den betr. Abschnitt im Commentarius, namentlich aber die Gegenschrift gegen Emser und die Schrift an Valentin Compar.

3) III 131. 132, vergl. dazu I 122. 4) III 461.

der Gläubigen gelehrt worden ist. Dieses Urtheil also wird den einzelnen Gemeinden nicht so zugetheilt, daß es ihnen nur als einzelnen zukäme; vielmehr gehört es der Kirche, der Braut Christi." Weil aber diese hier niemals zusammenkommt, so urtheilt sie durch ihre Theile (einzelnen Gemeinden) und Glieder (einzelnen Gläubigen). Letzte Richterin in Glaubenssachen bleibt also schließlich die Totalität aller wahrhaft Gläubigen, die Kirche der Rechtgläubigen, deren größte That die Canonbildung war. Sie allein kann nicht irren; sie ist unfehlbar; „denn diese Kirche Christi hört allein auf die Stimme ihres Hirten, deswegen, weil ihre Glieder von Gott erkannt sind, weil Gott sie zieht, weil alle von Gott gelehrt sind. Sie stützt sich allein auf Gottes Wort, — denn, was aus Gott ist, hört Gottes Wort —, welches so stark und unbeweglich ist, daß eher Himmel und Erde zusammenstürzen muß, als nur ein Strich von demselben vergehen."

## III.

## Die Modification der Stellung Zwingli's zur Schrift in Folge der wiedertäuferischen Controverse.

Romani pontificis hypocrisis in lucem est producta, nunc res cum ipsa est hypocrisi nobis gerenda[1]), mit diesen Worten erkannte und kennzeichnete Zwingli scharf den Feind, der ihm im eigenen Lager erstand, nachdem er noch nicht lange, siegesbewußt im Vertrauen auf die Kraft des Evangeliums, den Weg evangelisch-reformatorischer That beschritten hatte. Diese Opposition aus dem eignen Lager war um so gefährlicher, als sie sich ihre Waffen aus seiner eignen Rüstkammer holte oder doch mit diesen zu kämpfen meinte und vorgab. Während nämlich Zwingli durch die bloße Naturgewalt lauterer evangelischer Predigt frommer Prediger und durch evangelische, auf die Schrift sich stützende und sie auslegende Schriften eine Neugestaltung der kirchlich-socialen Verhältnisse erstrebte, wand sich aus seinem Anhang zusehends jener bedenkliche Radikalismus heraus, der, des feinen Verständnisses des Meisters für die organisatorische Kraft der Wahrheit und einer tüchtigen biblischen Vorbildung und Durchbildung baar, ohne fromme Rücksicht auf die Schwachen, ohne Verständniß für die Geschichte, sich in schrankenlosen Subjektivismus verlor und zu unevangelischer Stürmerei hinreißen ließ.

### A. Die Unklarheiten in der anfänglichen Position Zwingli's.

Es ist sehr bemerkenswerth, daß der erste Angriffspunkt dieser radikalen Bewegung[2]) gerade Zwingli's Anschauung von der Schrift war, ja daß sie dieselbe anscheinend acceptierte[3]) und nur eine conse-

1) III. 365. 2) Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt E. Egli, Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519—1533. Zürich 1879. 3) Vergl. z. B. E. Egli a. a. O. Nr. 692 (S. 311). 674.

quente, allseitige, rücksichtslose Durchsetzung derselben forderte; nur wird es sich zeigen, daß es im Grunde genommen der erasmische Rest in seinem Standpunkte war, was jene aufgriffen; der evangelische Sauerteig war bei ihnen nicht stark genug, um jenes Element auszutreiben und wirkungslos zu machen. Man könnte die Stumpf, Grebel, Manz und Hubmeyer in einer Hinsicht ganz wohl die Partei der unerbittlichen Consequenz nennen — denn sie zogen in der That viele Consequenzen, welche wohl auf der geraden Linie ursprünglicher zwinglischer Aufstellungen lagen, von ihm aber im Verlaufe seines Reformationswerkes nicht nur nicht gezogen, sondern im Gegentheil bewußt zurückgestellt wurden. Ursprünglich wollten sie, wie sie wenigstens meinten, durchaus nichts Anderes, als das, was Zwingli zum Reformationsprinzip erhoben, rasch und in umfassendster Weise in Fleisch und Blut umsetzen. Der Gedanke, daß das ganze Leben nach dem Canon der Schrift zu reformieren sei, und daß es kein Lebensgebiet gebe, in das sie ihren Geist nicht hineinergießen sollte, um es organisch um- und auszubauen, war auch in der That ein reformatorischer. — War aber einmal der Grundsatz zur Geltung gebracht, daß die Schrift alleinige und oberste Autorität sei für die Kirche, für das religiöse, sittliche und sociale Leben, dann erschien es doch selbstverständlich und als Vollmaß religiöser Energie, damit auch schnell und rücksichtslos Ernst zu machen. Je rascher und je schroffer das Vorgehen, um so elementarer das Zeugniß des neuen Geistes und Lebens, und es war nur eine Frage der Zeit, daß Zwingli mit seinem vorsichtigen und wohlbewußten Zurückhalten in den Geruch eines Leisetreters kam [1]). Sein Vorgehen schien den Täufern ein offenbarer Widerspruch zu sein mit seinem eigenen Ausspruch: opus est nostra tempestate importunitas [2]). Das übersahen jene ganz, daß es unevangelisch sei, die neue Zeit auf dem Wege eines radikalen Bruches, durch Negation der geschichtlichen Continuität erreichen zu wollen. Die täuferische Bewegung in Zürich, das müssen wir also festhalten, war — wenigstens in ihren Anfängen — thatsächlich nur ein Protest des evangelisch emanzipierten Gewissens gegenüber dem

1) II1 371. 2) Vergl. dazu II1 281.

durch die Macht geschichtlicher, religiöser und persönlicher Rücksicht noch gebundenen und darum von Fall zu Fall vorgehenden; erst durch Denk und Hetzer wurde der süddeutsche Anabaptismus das ausschlaggebende und die ursprünglich evangelisch gerichtete Bewegung in aszetische Mystik umkehrende Element des Täuferthums.

Und noch eins: War einmal der Grundsatz der durch die Schriftautorität gedeckten persönlichen Autonomie des Gläubigen ausgesprochen und in absoluter Weise als evangelisches Prinzip aufgestellt, so war die Möglichkeit der kirchenpolitischen Zerfahrenheit, des socialpolitischen, religiösen und sittlichen Libertinismus überaus groß. Es war dann dem Einzelnen, je mehr er sich unter die — auch nur nach seiner Weise, seinem subjektiven Verständniß erkannte — göttliche Autorität beugte, erlaubt, ja zur Gewissenspflicht gemacht, sich von allen andern Autoritäten zu emanzipieren, und wenn jene Beugung nicht eine sittliche und religiöse war, wie bei Zwingli und wie er es unbedingt gefordert hat, dann lag die Gefahr nahe, alle Autorität, nicht bloß alle menschliche, sondern am Ende auch die göttliche, über Bord zu werfen, in sich selber die alleinige und höchste zu sehen, und so einer Pseudoerleuchtung, einer eingebildeten Geistesbegabung, einem selbstgemachten Zusammenhang mit Gott, kurz subjektiven Velleitäten zu folgen. Und war die Gesammtheit der Gläubigen oberste Richterin in Glaubenssachen, so war wiederum der Drang verständlich, die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen wirklich herzustellen, nicht bloß ideell, sondern realiter.

Zu diesen Unklarheiten in der Zwingli'schen Position kamen aber noch andere, ebenso offenbare, die sich bisweilen — bei aller sonstigen Geschlossenheit der Position — bis zu eigentlichen Widersprüchen steigern. 1) Einmal forderte er, daß die Schrift einzige und unbedingte Autorität sein müsse in Glaubenssachen, ja selbst im sittlichen und socialen Leben, für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft; sie war das ihrem ganzen Umfang nach; aber wie hatte nun die Anwendung, die Applikation im Einzelnen zu geschehen? War für den einzelnen Fall der Wortlaut der Stelle maßgebend oder bloß der allgemeine Geist der Schrift? Beides hatte Zwingli betont; er gab der einzelnen Kundschaft einen selbstständigen Werth, und dann verlegte er den Werth doch wieder auf

das Evangelium als Ganzes, ohne im Uebrigen die summa scripturae auf eine kurze materielle Formel zu bringen. So lange die reformatorische Bewegung eine bloß enthusiastische blieb, machte sich dieser Widerspruch kaum fühlbar, ebenso nicht bei der Erbauung des einzelnen Gläubigen oder der ganzen Gemeinde. Aber wie nahm sich das neugewonnene Prinzip aus, wenn es galt, sich mit den vorhandenen unevangelischen Zuständen auseinanderzusetzen, die eingeleitete Kirchenreformation praktisch durchzuführen, zur kirchenpolitischen Neubildung zu schreiten — in die materielle Controverse mit der offiziellen Dogmatik, Kultus und Lehre einzutreten? ja, wenn die Schrift vielleicht gar keine ausgesprochene Stelle oder Anleitung ergab, um etwas Bestehendes festzuhalten oder umzuändern, war es dann einfach abzuthun und auf das Niveau der ersten apostolischen Zeit zurückzuschrauben?

2) Bald redete Zwingli von einem Glauben und Gläubigwerden durch die Schrift, bald von einem Gezogensein und Glauben außer und ohne die Schrift; ja oft betonte er geradezu, daß der Mensch die Frömmigkeit, dieses von Gott Gezogen sein, den Geist, bereits mitbringen müsse, bevor er die Schrift verstehen und sie sich in ihm bezeugen könne. Aber war denn dadurch nicht der Dignität der Schrift der Todesstoß versetzt? Wenn man gläubig sein, den Geist besitzen, volle Gottesgemeinschaft haben konnte ohne die Schrift und außer ihr, wozu dann überhaupt die Schrift und das Gebundensein an sie? War nicht jene außerbiblische Art der Inspiration noch die unmittelbarere, um so mehr, als ja Zwingli selber ein erklärter Feind der Betonung von irgend etwas Dinglichem in religiösen Angelegenheiten war? War nicht die Schrift gerade etwas Dingliches? Man sieht, Zwingli hat sich anfänglich zu wenig klar ausgesprochen über das Verhältniß von Glauben im primitiven Sinn als bloßer Frömmigkeit (Gottesbegeisterung, Abhängigkeit von Gott) und dem spezifisch christlichen Heilsglauben, der als solcher an die spezifisch christliche Heilsoffenbarung gebunden ist. Der Mangel liegt letzlich an der schroffen und einseitigen Betonung der Identität aller Offenbarung. — Auch das Verhältniß von Schrift und Geist ist anfänglich ein unklares. Bald liegt der Geist allein in der Schrift, bald ist die ganze Schrift gottgeistlich, bald liegt er hinter der Schrift

und über der Schrift, bald auch wieder außer der Schrift, unabhängig von derselben.

3) Wenn Zwingli ausdrücklich betont, ein jeder Gläubige sei in religiösen Dingen autonom, die persönliche, demüthige Vertiefung in die Schrift, vornämlich das Neue Testament, genüge, um dem Menschen den normalen und vollen Heilsbesitz zu sichern, ja wenn in seinen Augen ein jeder Gläubige durch seinen Glauben Autorität war, Schriftgelehrter, theodoctus, spiritualis, war dann nicht im Grunde genommen ein Jeder auch zum Predigen befähigt [1])? Weshalb sollte die Predigt fernerhin an einen privilegierten Stand gebunden sein, und was hatte die Obrigkeit damit zu thun? Niemand kann doch einen Menschen zum Prediger berufen als der Glaube, der Geist. Ja, war nicht überhaupt die öffentliche Predigt ganz abzuschaffen und alles Heil von der privaten und häuslichen Erbauung des Einzelnen zu erwarten? Und war die Schrift ihr eigener Interpret, resp. fides magistra, Auslegerin, wozu dann noch einen Gelehrtenstand? War dann nicht alle gelehrte, wissenschaftliche Schriftbehandlung ein Widerspruch, ja schließlich eine Verkehrung und Verdunklung der Schrift? hatte doch Zwingli selber in der Beziehung ganz unmißverständliche Aeußerungen gethan. Hatte nicht ein Jeder das Recht, die Schrift so aufzufassen, wie er sie verstand; war sie nicht für ihn nur soweit wahr und Autorität, als sie sich in ihm bezeugte?

4) War der Gläubige in religiösen Sachen, in Glaubensfragen autonom, so stand er also thatsächlich, wie schon früher darauf hingewiesen wurde, über der Schrift, und es war von dieser These nur ein kleiner Schritt zu der vollständigen Verselbstständigung des Geistes im Menschen, zu einer rationalistischen Entwerthung der historischen und objektiven Offenbarung und Verflüchtigung der Offenbarung überhaupt. In Wahrheit war damit einem schrankenlosen Subjektivismus Thür und Thor geöffnet. Es konnte nicht anders sein, als daß das charakteristische Postulat, welches Zwingli je und je aufgestellt hat, daß nämlich dieser innere Geist des Menschen devotio und precatio sein müsse und sich als religiöser zu be-

1) Zwingli polemisiert besonders häufig gegen die Winkelversammlungen 2c. der Täufer VI₁ 218. 487 f. 2c. Vgl. auch E. Egli, a. a. O. Nr. **938.** 1071. 1335. 1521. 1531.

währen habe in der praktischen Realisierung des Abhängigkeitsverhältnisses zu Gott in fides (fiducia) und innocentia, nach und nach übersehen und das ganze Gewicht auf eine enthusiastische illuminatio gelegt wurde.

5) Endlich mag auch noch darauf hingewiesen werden, daß Zwingli oft einem parusianischen Enthusiasmus sehr nahe stand; „der Herr kommt bald!" so rief er einmal über das andere aus, besonders in der Schrift vom Predigtamt. War es da überhaupt noch thunlich und nothwendig, sich in langen Controversen mit den historischen Verhältnissen auseinanderzusetzen und eine Reformation an Hand der Schrift durchzuführen? War es nicht besser, einfach seinem religiösen Enthusiasmus zu leben, in Hintansetzung der Welt und Verachtung der Aufgaben des praktischen Lebens?

Aus dieser Darlegung erhellt zur Genüge, nach welcher Seite hin vor Allem die ursprüngliche Position Zwingli's den Keim der Zersetzung und die Nothwendigkeit einer Weiterbildung in sich trug. Schriftprinzip und Geistesprinzip, Buchstabe und Geist, das Verhältniß des gesammten Schriftinhaltes zur einzelnen Schriftstelle, eine ausführliche Darlegung einer allgemein gültigen und nothwendigen Methode der Schriftinterpretation, das Verhältniß von sittlicher Nöthigung, evangelischer Freiheit und historischer Gebundenheit — das sind die Linien, in denen sich die täuferische (und später zum Theil auch die Luther'sche) Controverse vollzog. Daß Zwingli sich anfänglich über alle diese Fragen nur sehr unbestimmt ausgesprochen, hat seinen guten Grund. Sein Standpunkt hatte sich aus seiner scharfen Polemik gegen Rom herausgebildet; sein Interesse lag zunächst ganz unkritisch nach der Seite einer möglichst umfassenden und absoluten Autorität der Schrift. Wie und wodurch die Schrift Autorität sei, das interessierte ihn vorerst nicht so sehr, so lange es nur galt, einem fast unzerbrechlichen System, das zudem mit allen Mitteln der Intrigue ausgerüstet war und sich mit dem viele Jahrhunderte alten und mit dem so gut wie ganz unbestrittenen Anspruch auf Autorität deckte, ein neues Prinzip entgegenzustellen und mit diesem jenen Anspruch zu brechen: Mit der Betonung der alleinigen und voll-

genügenden Autorität der Schrift, der Mündigkeit des Gläubigen, der Autonomie der Gemeinde war es vorerst noch gethan; der Idealismus setzte sich noch mühelos über alle inneren Widersprüche, welche die neue Stellung mit sich brachte, hinweg; er schaute nur erst auf die theoretischen, nicht auf die praktischen Consequenzen. Dabei war Zwingli sich anfänglich dessen nicht bewußt, daß, wenn er auch Andern den gleichen Idealismus zutraute und von der Schrift die gleichen Wirkungen auf sie erhoffte, die sie auf ihn ausgeübt, er im Grunde genommen von ihnen eine gleich solide Durchbildung an Hand der Schrift verlangen mußte. Sein Standpunkt war die Frucht einer sittlich reifen Persönlichkeit und eines constanten, aus rechter Frömmigkeit herausgeborenen, überaus solid fundamentierten, mit allen wissenschaftlichen Hülfsmitteln unterstützten Schriftstudiums. In jahrelangem, methodischem Bildungsgange hatte er die Schriftwahrheit zu seinem Besitze gemacht, sie erlebt, erfahren und so erworben, was ihm kein gelehrter Interpret geben konnte — er vergaß, daß er, um sein Werk durchzusetzen und seinen Standpunkt zu realisieren, der Mithülfe Solcher bedurfte, welche ebenso tief und ernst im Evangelium erzogen waren, für welche die Schriftautorität ebenfalls nicht bloß ein theoretisches Urtheil, eine überkommene und angenommene Wahrheit war, sondern unbedingter Erfahrungssatz. Für ihn war wirklich die fides magistra; aber würde die nothwendige Voraussetzung auch bei allen Andern, die sich die Kritik und Zersetzung des Bestehenden und die Auslegung der Schrift erlaubten, zutreffen?

## B. Die Weiterbildung des ursprünglichen Standpunktes Zwingli's im Täuferthum.

Es ist interessant, zu vernehmen, welches die Vorwürfe sind, welche die Täufer selber Zwingli gemacht haben: Sie nennen ihn einen Züngler[1]), einen rhetorischen Theologen; er betrüge die Einfältigen durch spitzfindige Glossen und Zusätze. Sie werfen ihm vor:

1) II₁ 350.

calliditatem atque sophisticam[1]; er mache die Schriftauslegung zu einem bloßen Gaukelspiel; sie sei weitläufig, umständlich; er verdunkle die Schrift, das klare lautere Gotteswort; er mache das Verständniß desselben wieder von gelehrten Voraussetzungen abhängig, und übe bei seiner gelehrten Interpretation größere Willkür als der Papst[2]). Sie reden von einem papazare seinerseits, nennen ihn secundopapista. Sie empfanden also vor Allem die gelehrte Bildung[3]), über die er verfügte, als einen schreienden Widerspruch zu seinen eigenen Aufstellungen, und die Stellung, die er ihnen gegenüber einnahm, als einen offenen Abfall von seinem früheren Standpunkte[4]).

Ein Blick auf die Täufer[5]) wird uns zeigen, daß es wirklich die Zwingli'sche Stellung zur Schrift war, an die sie sich hielten. Der locus von der Taufe war nur der Angriffspunkt, an welchem sie ihre Kraft einsetzten und an welchem Zwingli seinen Standpunkt zu bewähren hatte[6]).

1) Im Täuferthum vollendete sich die eine Seite (die biblizistisch-humanistische, die Renaissanceidee) der von Zwingli inaugurierten neuen Stellung zur Schrift. Aus der Betonung ihrer Autorität in Glaubenssachen wurde eine prinziplose, kritiklose, vage und durchaus unberechenbare Anwendung derselben abgeleitet. Den Mangel einer aus ihr selbst heraus begründeten sichern Methode ihrer Anwendung und Auslegung machten sie sich zu Nutze, indem sie den bequemen Canon aufstellten: Alles, was in der Schrift geboten ist (wörtlich), ist durchzuführen, festzuhalten, zu thun — Alles, was nicht ausdrücklich geboten oder wörtlich verboten ist, ist hinfällig und abzuthun. Sie machten die Schrift so zu einer dem Buchstaben nach verpflichtenden lex; in der Tauffrage versteiften sie sich

1) III 387. 2) II₁ 295. cf. I 318 ff. 373. E. Egli a. a. O. No. 646.

3) VI₁ 433. 488. 305. V 130.

4) II₁ 281 enthält besonders heftige Vorwürfe. Zwingli ist an dieser Stelle auch selber ausführlicher auf diese Vorwürfe eingegangen.

5) Baur a. a. O. II 1—254. und E. Egli, Actensammlung.

6) Vergl. die Kennzeichnung des Täuferthums durch Bullinger b. Mörikofer a. a. O. I 287, ebenso durch Zwingli selber in den Controversschriften, namentlich in der Einleitung zum „elenchus" und in der Schrift: „Wer Ursache gebe 2c." und E. Egli, a. a. O. Nr. 1400.

ganz auf diesen knechtischen Gehorsam gegenüber dem geschriebenen Wort, dem Buchstaben, und brachten demselben innere Gründe, historische Rücksichten und die Forderung eines pädagogischen Weitblickes zum Opfer.

Mit der Aufstellung dieses Prinzips war der Biblizismus vollendet, aber auch das zwingli'sche verschoben und die gesund reformatorische Entfaltung desselben gehemmmt, das Christenthum zurückgeschraubt auf die urchristlichen Zustände des Neuen Testamentes [2]), ja unter Umständen auf die unterchristlichen des Alten Testamentes, und, was vielleicht noch mehr war: bei der völligen Verkennung des Rechtes der Geschichte war einer verwegenen ungeschichtlichen Bewegung die Legitimation der höchsten Autorität aufgedrückt. Was Zwingli vermöge seines hochentwickelten, nicht bloß an vereinzelten Stellen, sondern aus einem überaus soliden Bibelstudium und der summa der Schrift heraus gebildeten freien Glaubensurtheil als Methode besaß, ging jenen vollständig ab, und doch glaubten sie es ohne ernste biblische Durchbildung und evangelische Vertiefung noch besser zu verstehen und besser zu besitzen als er [1]).

2) Es ist bereits auch hingewiesen worden auf die Discrepanz in der Anschauung Zwingli's von Schrift und Geist. Die Wiedertäufer setzten gerade da ein. Ihr Rationalismus bestand theoretisch darin, daß sie das Geistesprinzip, welches bei Zwingli vermittelst seiner religiösen Energie und seines Bildungsganges durchaus identisch war mit dem Schriftprinzip, in schroffer Weise von der Schrift loslösten, es neben und über die Schrift stellten, nicht den Geist der Schrift (Offenbarungsgehalt) über den Buchstaben der Schrift (historische Bedingtheit der Offenbarung), was doch allein in der reformatorischen Consequenz lag, sondern den Geist, den sie vermittelst ihrer von der historisch-objektiven Offenbarung unabhängigen Erleuchtung empfangen, über den Geist auch

1) Vergl. dazu die Bemerkung VI, 133; sein eigen Werk sei ein Zurückgehen auf die Normen des Urchristenthums, nicht eine Erneuerung desselben.

der Schrift. Sie machten den Geist so zu einer magisch-mystischen Größe; sie rissen ihn los von seiner objektiven Grundlage, seinem objektiven Prüfstein, und waren so beständig in Gefahr, eigenen für göttlichen zu halten, blose Begeisterung für Geistesbesitz. Die Täufer verselbstständigten das innere Wort bis zur völligen Loslösung vom äußern; dadurch wurde es zu einem bloßen vagen Irrlicht, und Prinzip des religiösen Lebens wurde die unberechenbare subjektive ratio, ein persönliches Meinen und Gutdünken in Form leidenschaftlicher Erregtheit. Obendrein erhielt zugleich damit auch das äußere Wort eine Verselbstständigung, die ihm nach zwinglischer Auffassung gar nicht zukam [1]).

Klar erkannte Zwingli die hier vorliegende Verirrung. Schon auf der 2. Disputation ist er diesem Vordrängen des Geistes entschieden entgegengetreten. Auch in seinen Schriften polemisiert er häufig dagegen. Da heißt es: spiritum jactant, et scripturam negant [2]); oder: cum scripturae umbone iactati spiritus eludant pessimi. Er nennt diesen Geist spiritum suum, einen spiritus mendax [3]), einen Lügengeist, er ist in Wahrheit Fleisch [4]); Pochen auf diesen Geist und Entwerthung der Schrift geht Hand in Hand. Sie verwechseln Enthusiasmus mit evangelischer Thatkraft, Sturm und Drang mit nüchterner Entschiedenheit [5]). Aus der Schrift machen sie eine geistlose lex, aus der Religion ein statutarisches System, bei welchem der Mensch, sobald der Geist nachläßt und seine Spannkraft verliert, auch den persönlichen Ernst und sittlichen Halt einbüßt und seine Religion herabsinkt zu einer unvermittelten und unverstandenen Kunst. Bezeichnend ist in der Beziehung der Ausdruck, welchen die Täufer selber gerne brauchten: „Die Kunst des Evangeliums". Aus einer religiös-sittlichen Größe wird ihnen eine technische, aus ihrem Betrieb eine Kunstfertigkeit. Es war das der direkte Weg in die mittelalterlich-mönchische Frömmigkeit hinein [6]). Die Seligkeit besteht so schließlich nur noch in der

1) $II_1$ 243. III 436. 359 ff. 382 ff. V 131. V 162. 262. $VI_1$ 206. 216. 665. 639. 369. 487. 366. Vergl. E. Egli a. a. O. No. 636 (S. 284).

2) III 359. 364 ff. 436. $VI_1$ 378. 3) III 371. 4) $II_1$ 390 f.

5) Rücksicht gegen die Schwachen ist ein Postulat evangelischen Geistes III 57, vergl. die Ausführungen de scandalo im Commentarius.

6) Vergl. bes. Artikel 6 des zweiten Theiles des Elenchus. $II_1$ 336.

mystischen Stimmung, in dem subjektiven und rationalistischen, von objektiver Offenbarung unabhängigen sich Versenken in die Gottheit und in der Präzision eines moralischen Systems. Das religiöse und sittliche Leben wird bloße imitatio, eine kunstfertige Ausübung, mit ihrem Gefolge der mönchisch-ascetischen Weltflucht, der magischen Mysterien und des moralischen Libertinismus.

3. Indem die Täufer sich durch die neue Autorität emanzipiert wußten von den alten, folgten sie diesem Emanzipationsgelüste auch auf unerlaubte Gebiete. Waren sie frei vom Papst, Concilien, Bischöfen und Scholasten, von aller kirchlichen Autorität, von aller dinglichen und menschlichen, warum sollten sie sich dann noch irgend einem Zwang oder Statut fügen, welche den Menschen beengen und in seiner Autonomie beeinträchtigen? War dann nicht auch die Berechtigung der Obrigkeit, des Eides, der Zehnten[1]), der bestehenden sozialen Ordnungen und von hundert andern lästigen Dingen im Prinzip in Frage gestellt und aller Libertinismus erlaubt? Ja war schließlich nicht auch das Gotteswort eine Schranke für den Geistesbegabten, deren er nicht mehr bedurfte, da er ohnedies als Interpret über ihr stand[2])? Und war es nicht die einfache Consequenz des zwinglischen Standpunktes, wenn sich diejenigen, bei welchen die innere Bezeugung des Gottes-Wortes oder Geistes so stark, so untrüglich war, daß sie sich gläubig wußten, abzusondern bestrebten, sich anschickten, die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen, diese oberste Richterin in Glaubenssachen, auch thatsächlich innerhalb der nicht evangelisch organisierten Welt aufzurichten, zu organisieren in einer schwärmerisch-utopistischen Theokratie[3])?

Zwingli hat die ganze täuferische Bewegung mit wunderbarer Schärfe durchschaut. Schon im „Hirten" tritt das Bild der Täufer neben demjenigen der katholischen Bischöfe deutlich hervor. Vor Allem kennzeichnet er sie ebenso fein als beißend in der Schrift: „Wer Ursach gebe ꝛc."; am Ausführlichsten wohl ist ihr Bild ent-

1) VI, 229. 365. E. Egli a. a. O. No. 899. 923. 1247. 2) E. Egli a. a. O. No. 1531. 3) Vergl. die bereits angeführten Stellen. III 436 nennt Zwingli ihre Kirche eine caecoecclesia. Vergl. E. Egli a. a. O. No. 1201. 1247. **692**. 1400.

worfen in der Einleitung zum Elenchus[1]). Da heißt es: Sie sind mehr mit dem Geiste des Evangeliums aufgeblasen, als mit der Liebe entzündet. Es sind die unlautersten und gemeinsten Interessen im Spiel. Sie haben es mit ihren intriguanten Künsten auf die Einfältigen und Frauen abgesehen; Zwingli soll die verführerischen Pfaffen todtschlagen lassen, damit sie sich an ihre Stelle setzen können, soll ihnen zu Stellen und Frauen, zu einem möglichst bequemen, einträglichen Leben verhelfen[2]); sie benutzen das Evangelium als Vorwand, um von allen möglichen Auffätzen, Steuern, Zinsen 2c. frei zu sein; es wird ihnen so eine bloße Erwerbsquelle[3]). Vor Allem ihren moralischen Libertinismus deckt er unnachsichtlich auf: ignorantia und malitia, in diesen beiden Worten faßt er wohl ihr Bild am schärfsten. Er fängt nun an, mehr als früher sie und überhaupt den angeblich religiösen Menschen nach der Frucht zu beurtheilen[4]): Sie stiften Unfrieden, entzweien die Gemeinden, säen Ungehorsam[5]), sind leidenschaftlich — lassen sich grobe Ausschreitungen zu Schulden kommen, offenbaren sittliche Verirrungen aller Art[6]); das Alles ist nicht der Geist, der über den Wassern schwebte, sondern der, der in die Säue fuhr[7]); vom Evangelium, aus der Frömmigkeit, kann das nicht kommen[8]). Es fehlt die Manifestation des Gotteswortes in ihrem Leben. Sie legen nur die impotentia carnis an den Tag, aber keinen spiritus[9]).

## C. Die Präzisierung und Weiterbildung des ursprünglichen Standpunktes durch Zwingli selber.

Jetzt gingen Zwingli die Augen auf. Er besann sich auch auf den Grund dieser bedenklichen Erscheinungen innerhalb der durch ihn geschaffenen Bewegung und der Vorwürfe, welche die Täufer ihm selber machten[10]). Er sah jetzt die Nothwendigkeit ein, seinen

1) III 359 ff. 370. 436. 2) II₁ 371. 3) VI₁ 375.
4) Die fides ist keine otiosa res; der Geist wirkt sich aus in Glauben und Werken VI₁ 289 f. V 218. mit dem Munde bekennen sie Christum; factis negant.
5) III 196. E. Egli a. a. O. No. 776. 837. 873. 899 f. 982. 996. 1109. 1358. 1360. 1535. 1760. 6) III 196. 168. 7) III 436. 8) III 196. 9) II₁ 391. 392.

10) Begreiflicher Weise fingen auch seine Gegner an, ihm, resp. der Verkündigung des Wortes, alle Schuld an der eingerissenen Verwilderung in die Schuhe zu schieben. Vergl. dazu VI₁ 285 f.

Standpunkt unter der Nöthigung der vorliegenden Verhältnisse zu präzisieren. Widerstand lehrt uns erst recht erkennen, sagt er selber, was Glauben ist [1]); aber er lehrte ihn noch mehr als das. Während er bisher in der Polemik gegen Rom in einseitiger Weise die Autorität der Schrift zu behaupten und zu vertheidigen hatte, führte die neue Opposition, die Polemik gegen angeblich evangelische Gegner, ihn zu einer klareren Fassung und festeren Umgrenzung der wirklich evangelisch-reformatorischen Elemente seines Standpunktes.

### 1. Schrift und Geist.

Geist, Schrift und Offenbarung treten nun in einen innern Zusammenhang. Der täuferischen Verflüchtigung des Geistes stellt Zwingli jetzt die intime organische Verbindung desselben mit der objektiven Offenbarung entgegen. Laut erhebt er die Forderung, die Geister zu prüfen num ex Deo sint [2]). Es ist durchaus nicht aller Geist auch schon Gottesgeist; es ist Begeisterung und Inspiration nicht einfach gleichzusetzen, und noch weniger ist es erlaubt, den Geist in ungehöriger Weise von seiner historischen Grundlage zu trennen. Der Geist ist in seiner adäquaten und genuinen Form in der Schrift, d. h. in der historisch gegebenen Offenbarung; fatemur, sagt er, cancellis quibusdam opus esse, intra quos percurrere cogantur, qui spiritum constantissime iactent etc. [3]) —

Diese Schranke des Geistes [4]) und des Glaubens, ist eben die Schrift [5]). Sie ist die objektive Darstellung des Geistes, der Geist in seiner historisch-concreten Beschaffenheit. Sie beweist sich als das durch das Zeugnis im Gläubigen; es ist das ein unwiderruflicher und unumstößlicher Erfahrungssatz. Darum wird die Schrift unter allen Umständen auch für den wahrhaft Gläubigen ihre Bedeutung als normierende Größe behalten. Eigentlich, es ist wahr, sagt Zwingli selber, wer von Gott (von der Liebe) gelehrt ist, bedarf keines Buches mehr [6]), a trahente patre est, ut Christo

1) $II_1$ 376. 377. 2) III 436. V 135. 3) III 550. 551. 4) $II_2$ 2.
5) $VI_1$ 680: die Schrift ist regula et funis, juxta quam omnia dirigenda sunt. 6) $II_1$ 350. $II_2$ 250.

fidamus, non a verbo etiam interno[1]); denn auch durch das innere können wir nichts einsehen als die plerophoria fidei. Aber die Schrift mit ihrem Inhalt bleibt doch der Goldstein für Alles, auch was sich als Gottesgelehrt und Theopneuston ausgibt. Sie ist das zuverlässige Bollwerk gegen die Ungläubigen, die wahrhaft göttliche Waffe gegen alle menschliche Autorität, die normierende Größe gegenüber allem Irrthum[2]). Ausführlich hat Zwingli das dargelegt in einer kurzen Schrift gegen Faber[3]), wo er 7 Gründe anführt für die Nothwendigkeit des geschriebenen Wortes, resp. gegen dessen Beiseitesetzung (Verbrennung[4]): 1) es käme das einer Verachtung und Schmähung Gottes gleich; 2) die menschliche Vergeßlichkeit und Unvollkommenheit macht sie nöthig; 3) weil selbst die ersten Christen sie nicht entbehren konnten (also um der geschichtlichen Continuität willen); 4) weil das Wort Gottes doch unser bester Lehrer bleibt; 5) zur Correktur der Tradition und Menschenlehre; 6) weil sonst die Lügen der Pfaffen wieder Eingang finden würden; 7) weil ohne rechtes Hören schließlich doch kein zuverlässiges Ziehen Gottes, d. h., weil sonst der Antichrist wieder kommen würde. — Die subjektive Erleuchtung ist trügerisch; die persönliche ratio gibt keine zuverlässige Offenbarung; keine Weisheit, keine Vernunft, keine Philosophie kann in religiösen Dingen Aufschluß geben, sondern bloß der sich selber offenbarende Gott, resp. die objektiv gegebene Offenbarungswahrheit. An ihr hat sich daher alle subjektive zu messen und zu legitimieren. Alles, was im

---

1) III 473. Aller Glaube ist schlechterdings eine That des ziehenden und erleuchtenden Gottes, resp. des Christus intus docens $VI_1$ 702.

2) $II_2$ 327. 3) $II_2$ 509 ff.

4) Zwingli hat auch früher schon die Frage discutiert, ob die Kirche ohne das Evangelium bestehen könne. Cf. I 182, im Anschluß an die Behauptung der katholischen Kirche, sie könne von Neuem Gesetze machen, durch die man recht selig werde, und an die andere, die Kirche besitze den Geist $II_2$ 446. Damals antwortete Zwingli: man könne nur so sprechen, wo man auch das Evangelium als ein Gesetz, menschliches Statut, auffasse, und das Evangelium so zu entleeren, sei geradezu Gotteslästerung. Im Anschluß daran hat er auch die andere Frage aufgeworfen, ob die Kirche das Recht oder die Pflicht der Ergänzung des Evangeliums durch die Tradition habe, vergl. III 53. Selbstverständlich war diese Vorstellung bei seinem Standpunkte der Absolutheit und Unbedingtheit alles Göttlichen eine völlig widersinnige, I 225. III 59.

Menschen sich als Gottesgeist ausgibt, ist durch diese innere Bezeugung allein noch nicht bewährt; die Bewährung ist erst noch an das Urtheil des Schriftgeistes gewiesen. Darum denn auch Zwingli bezeichnender Weise als oberstes Erkennungszeichen des Geistes das biblische vorhält: Das Bekenntnis zu Jesus als dem Gottessohn und das Bewußtsein der Gotteskindschaft, doch dieses wieder nicht als unklare Gefühlsstimmung verstanden, sondern als im Leben sich manifestierende Thatsache [1]).

## 2. Das testimonium der Schrift in fides und innocentia [2]).

Alle Inspiration fordert als Thatbeweis die Manifestation; is spiritus ex Deo est, qui illi soli gloriam tribuit [3]), und das ist der Geist Gottes, welcher bonitas, lux et robur est conscientiae [4]). An den Früchten sollt ihr sie erkennen, hat Zwingli den Täufern mehr als einmal entgegengehalten. Ein reiner Geist offenbart sich nur in reinen Aeußerungen; die Aeußerungen alles Gottesgeistes aber sind fides und innocentia (cf. fides und veritas = interna justitia [5])). Es ist zweifellos, daß Zwingli in dieser Periode die Vorstellung vom testimonium Spiritus Sancti noch viel entschiedener als früher ausgebildet hat. Bisher hatte er sich damit zufrieden gegeben, zu betonen, daß die Schrift sich am Menschen durch ihre Energie und Evidenz von selber in normaler Weise bezeuge. Nun lag nicht nur die Gefahr nahe, sondern es zeigte sich bereits die Erscheinung, daß viele, die sich an die Schrift herangelassen, zwar jene Bezeugung in sich deutlich verspürten, ja deutlicher als viele andere, aber doch kein ihr conformes Leben führten [6]), Bisher hatte Zwingli ferner die Wirkungen der Schrift mehr als religiöse hingestellt: sie erzeugt Seligkeit, Vertrauen zu Gott, sagte er, Ruhe der Seele, das Bewußtsein des Erlöstseins. Von hier aus bis zum mystischen Erleben der Gottesgemeinschaft war aber kein weiter Schritt mehr. Die Täufer thaten den Schritt: sie ver-

1) III 371. 360. II₁ 391. 2) Häufig (namentlich in den Commentaren, bes. zum Ev. Johannis) auch fides und charitas.

3) III 394. 4) III 495. 5) = vera religio.

6) II₁ 11. Wir sehen, daß viele das Evangelium hören und doch nicht gläubig werden. VI₁ 348.

steiften sich auf das Zeugniß des Geistes in ihnen, daß sie erlöst seien, frei von Sünden; dabei gingen sie soweit, zu behaupten, daß sie überhaupt nicht mehr sündigen könnten, und dann unter diesem Deckmantel einem krassen Libertinismus zu fröhnen [1]). An Stelle der Betonung der Gefühlsseite in der Bezeugung der Wahrheit tritt darum jetzt für Zwingli mehr diejenige der Willensseite in den Vordergrund. Die ethische Kraft der Religion kommt jetzt zu ihrem Rechte: Die Frömmigkeit besteht in selbstloser Hingabe an Gott und dem neuen Leben [2]), also in der Realisierung des Abhängigkeitsgefühles in demüthiger Unterwerfung unter Gott und gewissenhafter Erfüllung seines Willens. Der Begriff des Glaubens erhält jetzt eine neue Fundamentierung: fides, heißt es jetzt, ist substantialis ista et viva virtus adflati animi, qua certe ac inconcusse fidit invisibili Deo [3]). Es ist derselbe diejenige Kraft im Menschen, vermöge welcher dieser von allen äußerlichen Dingen, auch von sich selber, absieht [4]), alles Vertrauen bedingungslos auf Gott setzt und zu oberst seine Ehre sucht; er ist fiducia. Solchen Glauben gewinnt der Mensch durch den Gottesgeist. Wo immer sich also Geist manifestiert mit dem Anspruch, Gottesgeist zu sein, genügt dieser Anspruch allein nicht; es muß unbedingt diese fiducia zum Vorschein kommen, und daran fehlte es nun eben den Täufern nach Zwingli's Erfahrungen. Ihre Leidenschaftlichkeit, ihr stürmisches Drängen, ihre Eigenmächtigkeit, verrieth Mangel an Vertrauen auf Gott, Abwesenheit von Demuth, und indem sie aus der Kindertaufe [5]), resp. deren Verwerfung ein Kennzeichen der Gläubigkeit, einen Glaubensartikel machten, richteten sie ihr Glaubensinteresse eben auf etwas Dingliches, veräußerlichten, entwertheten dadurch die Religion.

Mehr noch suchte Zwingli bei den Täufern vergeblich das andere testimonium Spiritus, die sittliche Frucht. Wichtiger als die Bezeugung der Schrift oder des Geistes durch illuminatio ist diejenige durch das Christus conforme Le-

---

1) III 360. 382 ff. II₁ 391 f. E. Egli a. a. O. No. 692. Siehe S. 66 Anm. 4. 2) V 276. 129. 3) III 573. II₁ 393. III 248. 249.

4) Sola fides absolute beat citra omnem exteriorem vim III 460.

5) Ganz kurz und deutlich ist Zwinglis's Stellung in der Tauffrage zusammengefaßt b. Egli a. a. O. No. 938 (S. 446).

ben[1]). Ein Christ sein, heißt es jetzt, ist nicht Hören des Wortes und Schwatzen von Christo, sondern Wandeln, wie er gewandelt hat; Christ sein heißt: ein neuer Mensch sein, ein Leben führen, das gleichförmig ist der Schrift, vita Christiana est innocentia[2]. In der Schrift „quo pacto etc." ist ausgeführt, daß über dem Wissen die Liebe stehe; Glaube sei ein reines Herz: der Aufgang[3]) alles Guten und der Abgang alles Bösen[4]). Immer mehr wird ihm Liebe zu Gott und zum Mitmenschen der oberste Ausdruck des göttlichen Willens.

### 3. Aeußeres und inneres Wort[5]).

Aber nicht bloß das Verhältniß von Schrift und Geist wird jetzt klarer gefaßt, auch dasjenige der Schrift zu ihrem eigenen Geiste. Die Täufer meinten, es genüge, die Autorität der Schrift zu betonen, auf das Gotteswort sich zu versteifen; was Zwingli früher selber gefordert, das führten sie jetzt in schroffster Weise durch: Was sich nicht mit offener Kundschaft bewähren ließ, war überwunden, abzuthun. Zwingli sah darin nur einen Beweis, wie wenig er selber von seinen Anhängern verstanden worden sei. Er erkannte jetzt deutlich, daß auf diese Weise dem Buchstaben, dem Wortlaut der Schrift, eine Bedeutung beigelegt werde, die ihm nicht zukomme, am Allerwenigsten von seinem Standpunkte aus, und daß so päpstliche Willkür wieder offen Einzug halte in die evangelische Schriftbetrachtung. Deshalb stellte er nun festumgrenzte Aeußerungen auf über das Verhältniß vom Buchstaben der Schrift zum Geiste derselben, vom äußern zum innern Worte, der principalia sc. quae ad deum et nos pertinent (foedus, religio), zu dem, quae ad nos tantum pertinent (menschlich-historische Seite)[6]), zwischen spiritus und litera; denn Beides zieht sich durch die ganze

1) II, 381. 356 f. 385. V 206. 211. VI, 210. 215. 2) III 285. II, 381. 385. II, 391 f.: ein armes, verwirrt und verbittert, neidisch und zänkisch Gemüth ist kein spiritus, sondern impotentia carnis. Ferner VI, 5; 217; 355; 348; 350. 360. 405. 413. 542 f.: vera pietas est studium innocentiae. 553. 3) Der Geist Gottes ist eine perpetua operatio VI, 215.

4) II, 393. das ist aber nichts Anderes als das Sich-Auswirken der virtus Gottes. 5) Vergl. dazu überhaupt. II, 17 f. 492 ff. III 131 ff.

6) III 422.

Schrift hindurch; nicht bloß vom Alten, auch vom Neuen Testament gilt: habet non minus literam quam spiritum [1]). Das äußere Wort ist nur Mittel für das innere, Werkzeug, Erscheinungsform, für sich selber ohne jede selbstständige Bedeutung [2]). Darum auch auf den Buchstaben gar nicht gepocht werden darf. Wo die Liebe Lehrmeisterin ist, darf, ja kann man nicht am Buchstaben hangen III 300. Der Buchstabe als solcher zur Autorität gemacht, wird eine schwere Last [3]). Das äußere Wort hat nichts Bindendes, Autoritatives [4]); es ist etwas Dingliches und darf als solches kein Vertrauen beanspruchen. Das äußere Wort gehört genau zu den gleichen Größen wie das Alte Testament, das Zeremonialgesetz, wie kultische Gebräuche 2c. — zu denjenigen, welche nur dazu bestimmt sind, die zeitlich bedingte und darum vorübergehende und in ihren ungleichen Theilen disparate Erscheinungsform eines ewigen und darum in sich gleichen religiösen Inhaltes (res) zu sein. Es ist in der Zeit entstanden und kann darum nur belehren, weder Glauben geben noch verlangen. Es ist nur die imago verbi vel rei vel sententiae domi intellectae [5]). Auf dieses äußere Wort Nachdruck verlegen, heißt: evacuare fidem. Zu diesem äußeren Worte darf man sich nicht anders stellen als wie zu allem Dinglichen, zu Gebräuchen, Formen, zu allen zeitlichen Größen. Das am Worte Gottes gebildete und durch den Geist geleitete gesunde praktische Urtheil des Gläubigen und die geschichtlichen Bedingungen entscheiden darüber; ja, um in diesen Dingen Klarheit zu bekommen, bedarf es der wissenschaftlichen Schulung [6]), vor Allem der Sprachen [7]), selbst der theoretischen Verstandesbildung [8]). Es ist darum auch begreiflich,

1) III 583. 2) Vergl. vor Allem III 551 das Bild vom Zugthier, VI₁ 680: die Buchstaben sind Schlüssel, durch welche der menschliche Geist in den göttlichen vordringt, vergl. die ganze sehr interessante Stelle.

3) Man darf nicht in cortice hangen, sondern muß ad nucleum hindurchdringen V 162. VI₁ 366 der Buchstabe für sich allein ist eine impostura. Vergl. V 262. VI₁ 206. 665. 639. 487. 4) VI₁ 251. 5) III 472. 478. VI₁ 494.

6) Bes. VI₁ **375. 376.** 7) Ueber die hebr. Sprache und ihre Eigenart V 556 ff. und öfters, über die LXX V 554 ff.

8) Vergl. die Vorrede zur Pindarausgabe und V 547—559. VI₁ 305. V 69. V 650: Mangel an Kenntniß der hebr. Sprache war schon oft die Ursache von

daß das bloße Hören dieses Wortes allein keinen Glauben geben kann. Zwingli hat das öfters betont, im Unterschied gegen früher, wo ihm das bloße Lesen und Hören des Wortes ausreichend schien. „Was gehört wird, ist nicht selbst das Wort, durch das wir glauben [1]). Wenn wir nämlich durch das Hören und Lesen des Wortes gläubig würden, so wären durchaus alle gläubig. Dagegen sehen wir, daß viele hören und sehen und doch den Glauben nicht haben. Daraus erhellt, daß wir gläubig werden allein durch das Wort, welches der himmlische Vater in unsern Herzen verkündigt, durch das er uns erleuchtet, daß wir einsehen, und uns zieht, daß wir folgen." Es war deshalb für Zwingli unverständlich, wenn die Syngrammatisten behaupteten: mit dem äußern Worte sei zugleich auch das innere gegeben; für ihn war höchstens das Umgekehrte wahr; jedenfalls war das innere gegeben erst durch die Glaubensenergie des Gläubigen; erst sie macht es lebendig und kräftig und findet, erfaßt es hinter dem äußern Wort: res docetur quam capiunt, non quotquot audiunt, sed quibus aurem animi vellicat spiritus [2]). — Wenn darum ferner Strauß [3]) meinte, äußeres und inneres Wort seien so vereinigt, daß beide nothwendig mit einander ausgesprochen werden müßten, so erwiderte Zwingli: Das ewige Wort sei nichts Anderes als die ewige Sache, auf die wir, wenn wir gezogen sind, vertrauen. In Wahrheit sei es eine müßige Spielerei, äußeres und inneres Wort so zu trennen. Die Worte wandeln nicht unter einem Deckmantel. Im Worte selber liegt das, was es ist; der Zusammenhang beider ist nicht ein mechanischer, sondern ein organischer [4]). Die Substanz der Schrift ist thatsächlich in ihrer gegebenen historischen Ausprägung vorhanden; aber aller Werth kommt einzig und allein jener ersteren zu [5]), d. h. nicht der historisch bedingten Form der Offenbarung oder der subjektiven Darbietung derselben, sondern der Offen-

---

Irrthümern bei der Auslegung der Schrift. Vergl. auch VI₁ 169, wo Zwingli auseinandersetzt, wie er dazu gekommen sei, die Commentare der Väter zu verlassen und in der hebräischen Sprache einen viel bessern Commentar zu finden.

1) III 131 f. Vergl. dazu Auslegung zu Art 17.

2) III 478. vergl. III 472—478. VI₁ 217. 3) II₁ 492. 493. 501.

4) III 659. 5) Die virtus des Wortes liegt, wie die Erfahrung zeigt, nicht im Worte, sondern in Christus VI₁ 594.

barung als solcher in ihrem sensus fidei[1]). Man fühlt es übrigens den weitschweifigen und oft nicht sehr klaren Ausführungen Zwingli's über diesen Gegenstand an, daß ihn mehr die Polemik mit den Syngrammatisten, Strauß und Regius, zu denselben gedrängt hat, als eigenes Interesse.

Ebenso zuwider wie diese Auseinandersetzung war ihm gewiß die mit Luther über die Bestimmung dessen, was die Schrift enthalte (Continendi). Immerhin hat er sich hierüber etwas durchsichtiger ausgesprochen. Wenn Luther, so gut wie die Täufer, meinte, Alles, was in der heiligen Schrift stehe, sei heilig[2]), und einfach bei jedem beliebigen Schriftwort sagte: haec verba sacrosancta sunt, und sich in Folge dessen starrköpfig darauf versteifte, so hält er ihm entgegen, man müsse doch zuerst wissen, was das heiße: in Gottes Wort gefaßt sein. Verstehe man darunter Alles, was das leibliche und geschriebene Wort Gottes rede, dann gehöre ja auch Judas, Pilatus, Luzifer rc. dazu; meine man Alles, was das ewige Wort, also den Willen Gottes bedeute, so sei das wieder nicht wahr; denn auch der Teufel werde in ihm erhalten; nehme man heilig für sacrosanctus, unwandelbar, dann brauche man das Wort „fassen" überhaupt nicht, sondern müsse sagen: Alles, was Gott heißt, benennt, redet und will, das muß sein rc. — Dann ist eben der Schriftinhalt in einer Hinsicht zu enge. —

Zwingli sieht in diesem Begriffe des Fassens, Enthaltens, eine ungehörige Rücksichtnahme auf das äußere Wort. Weil sein Interesse vollständig an der Offenbarungsseite der Schrift hängt, kommt er vielmehr zu folgender Gliederung des Schriftinhaltes[3]). Sie enthält:

a) Worte des Erzählens; es sind die Darstellungen historischer Fakta; sie haben nur lokale und temporäre Bedeutung, sie können nur belehren; es genügt zu glauben, daß sie geschehen seien; sie appellieren nur an die opinio (Verstand, Wissen), nicht an die fides (fiducia); sie sind ein Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung[4]).

1) III 347. 2) $II_2$ 217 ff. 3) $II_1$ 493—495.

4) Modern ausgedrückt: Die Wissenschaft hat das Recht, ja die Pflicht, zu untersuchen, ob und in welchem Umfange und unter welchen Umständen sie geschehen sind: es sind historische Probleme, aber keine Glaubensfragen.

b) Worte des Befehlens; es sind Willenskundgebungen Gottes oder Jesu Christi. Sie verlangen Gehorsam; man muß sie thun resp. lassen; auch an sie muß man nicht glauben; sie appellieren an den Willen; sie sind gnomischen Charakters, von allgemeiner, bleibender Verpflichtung für den Menschen überhaupt resp. alle Frommen. Hiezu gehören auch alle von Jesus Christus ausdrücklich eingesetzten Gebräuche, alle göttlichen Gebote, Gesetze 2c.

c) Worte der Verheißung; sie sind die speziell das religiöse Gemüth betreffende Seite der Schrift. An sie muß man glauben, daß sie von Gott seien, gut und gerecht, auch wenn sie wider alle Vernunft sind; der Glaube nimmt einfach ungezweifelt an, daß ihr Inhalt göttlich sei und sich erfüllen werde. Sie sind die religiöse Wahrheit im intensiven Sinne. Hieher gehören die Sakramente nicht. Diese Worte der Verheißung zerfallen dann wiederum in:

1) allgemein gültige, z. B.: ich bleibe bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende;
2) spezielle (weil sie eine allgemeine Anwendung nicht zulassen), z. B. Paulus werde Gott ein auserwähltes Rüstzeug sein. Uebersichtlich hat Zwingli diese seine Gedanken in folgender Figur, die er im Anschluß daran zugleich mit Beispielen belegt, und die von einem sehr feinsinnigen Schriftverständniß Zeugniß ablegen, dargestellt:

Wort
- Der verheissung promissionis verba. Sind
  - Allgemeine, universalia und
  - Besundere, privata
- Der that, facti verba. Die sind
  - Wort, die einfaltige gschicht erzälend.
  - Wort, die da verbietend: Das soll man nit thun. Sind ouch
    - Allgemeine: Jr söllend nit zornig syn. Und
    - Besundere: Jr söllend nit herrschen,
  - Wort, die gebietend: Das soll man thun. Sind mit underscheid
    - Betrifft allein die apostel, und die wir geistlich nennend.
    - Wort, die allein ceremonisch sind.
    - Wort, die das leben oder sitten antreffend.

In und hinter dem äußern Worte nun liegt das innere. Unmißverständlich hat Zwingli sich häufig über dieses ausgesprochen. Internum quid aliud est nisi idea rei sic habentis [1]; es ist die mens und medulla (Sinn und Mark) verbi = pro sententia et mente Dei; ja noch mehr: es sei, sagt Zwingli, ein Hebräismus [2]), nur eine würdigere und glänzendere Bezeichnung bei den Hebräern für das, was die Lateiner res nennen. Darum kommt er endlich zu der Aufstellung: verbum aeternum et res (hoc est Deus ipse) sunt eadem res [3]); res ergo ac verbum aeternum deus est etc. [4]). Die res der Schrift ist geradezu die divinitas et ejus consilium; sie ist nichts Anderes als die res aeterna de qua docemur, cui cum tracti sumus fidimus [5]). Sie allein hat also für den Glauben Werth; von ihr allein gehen auch alle erbauenden und regenerierenden Wirkungen der Schrift aus; nur sie kann Glauben und ein sittliches Leben erzeugen [6]); sie ist der schaffende und wirkende Geist [7]); darum denn auch ihr eigentlicher Inhalt eben allein durch den Glauben und nicht durch die Gelehrsamkeit erschlossen werden kann. Erst aus dem Glauben und im Glauben weiß ein Mensch, daß er den richtigen Sinn einer Stelle hat [8]); ebenso

---

1) III 472; ebendaselbst: quod in corde creditur ac in mente intelligitur, illud est internum.

2) III 478. $VI_2$ 255. 3) III 479.

4) III 472 ist immerhin noch genau unterschieden zwischen internum und aeternum (der res); es heißt da: res autem quae sic habet (d. h. durch das Glauben und Erfassen) non est verbum internum nec externum, sed res cuius idea, imago et veluti penicillus sunt int. externumque verbum. Ganz genau ausgedrückt unterscheidet Zwingli also hier drei Schichten am Gotteswort:

a) das äußere = das Werkzeug für das innere;
b) das innere = die materielle Substanz der Schrift;
c) die res = das verb. aeternum, dessen idea das innere ist, d. h. die divinitas et ejus consilium.

5) III 478. res si capitur, jam sensum aperuit deus; si creditur, jam tractus est pectus.

6) Nam et postquam auditum est verbum, nemo abit credens nisi tractus sit spiritu spiritus III 478.

7) $VI_1$ 251. vergl. dazu die Einleitung zum Joh. Ev. $VI_1$ 683.

8) $II_1$ 247.

hat der Sinn und Inhalt einer Stelle nur insoweit Werth und Gültigkeit, als er vom Glauben concipiert werden kann [1]), fide sive unctione magistra [2]). Das ist der Canon der analogia fidei, der ebensowohl enger ist wie weiter als die Schrift. Hand in Hand damit geht die Erweiterung des Offenbarungsbegriffes und ein Prozeß der Conception der Offenbarung in eine festumgrenzte summa, ein materielles Prinzip. Diese Summe besteht in der benignitas Gottes, darin, daß Christus unser Erlöser ist. Er ist die absolute Leistung Gottes an das Menschengeschlecht. Das Bekenntniß zu ihm ist der Maßstab der Gläubigkeit des Menschen; der Antheil an ihm, seinem Geiste, der Maßstab der einzelnen Kundschaft. Quod est secundum Christum [3]), das wird nun der formelle Canon für die Werthung der Schrift in ihren einzelnen Theilen so gut wie menschlicher Meinungen und Lehren, und dazu kommt der materielle: Die Auslegung des einzelnen Gebotes (Stelle) muß sich stellen unter die Handhabung des obersten: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Wo die Liebe Lehrmeisterin ist, hat der Buchstabe seine Kraft verloren [4]).

Gerade die Willkür, mit welcher die Täufer in grob biblizistischer Weise die Schrift erschlossen und anwendeten, drängte ihn immer entschiedener zu einer allgemein verbindlichen und biblisch begründeten Methode der Schriftinterpretation. Immer mehr begann er sich von der Fessel des einzelnen Wortes und Satzes loszureißen und den Buchstaben zurückzusetzen hinter dem autoritativen Geiste [5]). Als diese Methode hat er eine durch Glaubensenergie betriebene Schriftvergleichung und ein System innerer Gründe und logisch-dialektischer Operationen aufgestellt; indeß soll die nähere Ausführung derselben erst im nächsten Abschnitte folgen, weil Zwingli dieselbe doch erst in der Polemik mit Luther in ihrer ganzen Schärfe durchgebildet und angewendet hat.

---

1) $II_1$ 396. III 131. 132 ꝛc.

2) Darum Zwingli auch sagen kann: durch den Glauben geschehe es, verborum vim etiam a nobis stare. III 659. 3) Vergl. das luther'sche: Was Christum treibet. 4) $VI_1$ 216. Vergl. E. Egli a. a. O. No. 940.

5) $VI_1$ 216. authoritatem sacrarum literarum veneramur at sententiam interpretamur; wir sehen, daß sogar in den heiligen Schriften eine Gefahr und List ist, wenn einer sie nicht recht versteht oder ohne fides liest oder ver-

## 4. Schrift und Predigtamt.

Auf zwei Modificationen, resp. Erweiterungen des anfänglichen Standpunktes, welche die Controverse mit den Täufern mit sich brachte, muß noch kurz hingewiesen werden. Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, daß Zwingli, obwohl er schon 1524 in seiner Schrift vom „Hirten" eine feine Charakteristik des wahren und falschen Predigers gegeben, sich gerade im Jahre 1525 veranlaßt sah, in einer ebenso glänzenden als scharfen Darlegung die Frage des allgemeinen Priesterthums zu diskutieren, die Stellung des Predigers innerhalb der Gemeinde genauer zu umgrenzen und überhaupt in kurzen Zügen ein klares reformiertes Kirchenrecht zu entwerfen [1]). Es kann keine Frage sein, daß die wiedertäuferischen Ausschreitungen ihn dazu gezwungen haben. Immer häufiger schlichen sich die erregten Schwärmer in die geordneten Gemeinden ein, sie in Unruhe stürzend; immer heftiger wurde ihre Opposition gegen das geordnete Predigtamt und die Forderung der völligen Freigebung der evangelischen Predigt, also der Laienpredigt [2]). Darum beginnt jetzt Zwingli seine frühere Stellung in dieser Frage dahin zu ergänzen und zu präzisieren, daß er von jetzt an entschieden eine pädagogisch begründete Darbietung der Schriftwarheit fordert, und, damit nicht das Werk der Reformation wieder durch subjektive Verirrungen in Frage gestellt werde, auf ein geordnetes Predigtamt dringt, überhaupt die sichere Organisation der lokalen autonomen Kilchhöre vornimmt. Er unterscheidet jetzt deutlich zwischen der biblisch-praktischen-erbaulichen Schriftwahrheit — diese beurtheilt und versteht der naive Gläubige [3]) — und der theologisch-gelehrten Erschließung zum Zwecke der Propagation der Schriftwahrheit und ihrer Verwerthung für die Einzelgemeinde und die ganze Christenheit. — Diese versteht nur der Sprachkun-

---

steht. Vergl. dazu überhaupt die Commentare, in welchen Zwingli unermüdlich vor dem Hangen am Buchstaben warnt. V 162. 262. VI₁ 206 und öfters.

1) Die Schrift vom Predigtamt. II₁ 304—336.

2) VI₁ 218. 284. 375. 378. 433. 488. V 130.

3) D. h. der Einfältige am Herzen; einfältig ist nicht gleich ungelehrt II₁ 322.

dige, der wissenschaftlich Gebildete [1]). Deshalb hat er denn gerade von der Zeit an, seit 1525, auch öffentliche Institute ins Leben gerufen, in welchen tüchtige Prediger mit dem nöthigen wissenschaftlichen und praktischen Apparat ausgerüstet und erzogen wurden, um die objektive Wahrheit wirkungsvoll dem subjektiven Empfinden zu vermitteln. Ausführlich ist die Stiftung des Karolinums bei Mörikofer [2]) beschrieben. Die Leitung dieses ersten evangelischen Seminars übernahmen Männer, die ebenso tüchtig sprachlich gebildet, als religiös tief gegründet waren (Ceporin, Pellican, Amann, Collin). Von Anfang an wurde eine von gründlicher Sprachkenntniß geleitete Schriftauslegung (die sog. Prophezei) in den Mittelpunkt gestellt und als Zweck des ganzen Instituts vorgesehen: tüchtige, evangelische Prediger zu bilden und ihnen die zu ihrem Berufe nöthige Ausrüstung zu geben. Ueberaus fein war nun aber wieder der Gedanke Zwingli's, diese gelehrte Schriftbehandlung in eine praktische, meist von ihm selber besorgte Schriftauslegung ausmünden zu lassen, nicht bloß für die gelehrten Mitglieder des Seminars, sondern auch für die Laien, die ganze Gemeinde. „Derselbe Schriftabschnitt, welcher vom frühen Morgen an von sämmtlichen Gelehrten und Studierenden exegetisch, historisch und dogmatisch erklärt worden war, wurde unmittelbar darauf vor der versammelten Gemeinde populär und erbaulich behandelt. Man kann sich denken, welche Wirkung das Wort Gottes in einer Zeit machen mußte, da die Schrift den Mittelpunkt des öffentlichen Unterrichts bildete, indem die ganze Bevölkerung Zürichs denselben Bibelabschnitt und dieselbe Bibellehre besprach und zu Herzen nahm." Von einer solchen, täglich mit Ausnahme des Sonntag und Freitag zur gleichen Stunde stattfindenden Lektion oder Prophezei gibt uns Joh. Keßler von St. Gallen einen ebenfalls bei Mörikofer angeführten interessanten Bericht. — Aber auch bei diesen Bestrebungen zum Zwecke der Erziehung eines tüchtigen Prediger- und Theologengeschlechtes forderte Zwingli, gerade in Opposition zur täuferischen Entleerung des geordneten Predigtamtes, von den Predigern

---

1) III 479. über die eruditio vgl. die Vorreden zum Propheten Jesajas und zur Pindarausgabe; ferner $VI_1$ 375 f. 621. 305.

2) a. a. O. I 166 f. 317—325.

den Ausweis ihrer Befähigung [1]) durch sittliche und religiöse Qualitäten [2]) und die öffentliche Berufung (Wahl) durch die autonome Gemeinde; sonst, sagt er, würden ihre Spitzfindigkeiten alle Tage neue Eier legen, damit man soll ihre hohe Kunst und Weisheit sehen [3]), und es würden nichts als Sekten [4]) entstehen; das Volk würde verwirrt, entzweit, wenn jeder saturnische Letzkopf predigen wollte [5]).

Von den Gemeinden aber verlangte er, daß sie ihren Predigern ein sicheres Einkommen und so eine unabhängige Lebensstellung garantieren, und daß sie die Predigerwahl vornehmen unter Berathung mit frommen Pfarrern und Laien [6]).

### 5. Das Verhältniß des Alten Testamentes zum Neuen.

Auch über das Verhältniß vom Neuen zum Alten Testament hat sich Zwingli nun noch entschiedener ausgesprochen, vor Allem die Wesensgleichheit beider noch ausschließlicher betont als früher. Wiederum nicht ohne Grund. Denn die Täufer versuchten beständig, das Alte Testament zu Gunsten des Neuen zur Seite zu setzen; wirft er ihnen doch vor: totum vetus Testamentum negant [7]); sie sagen: es sei veraltet; seine Zeugnisse irrita; ubi ubi libet abiiciunt; vor Allem verwerfen sie die Anwendung der Analogie auf das Alte Testament. Beide Testamente auseinanderzureißen ist aber gnostische Häresie; es kommt schließlich darauf hinaus, zwei Götter aufzustellen. Leute, die das thun, zeigen damit, daß sie überhaupt scripturam negant, ja sind geradezu ἄθεοι. Es ist derselbe Gott, dasselbe Evangelium, derselbe Geist in beiden Testamenten; es gibt

1) Vgl. dazu vor Allem II₁ 392. 370. 2) So z. B. auch V 269.

3) II₁ 305.

4) Zwingli war ein sehr entschiedener Gegner aller separatistischen Bestrebungen, vergl. besonders die Stellen VI₁ 316 f. 248. 211: ubi sectae sunt, ibi non est spiritus dei.

5) II₁ 272.

6) Vergl. die ganze interessante Schrift vom Predigtamt.

7) III **370. 371.** 359.

nur eine Offenbarung, eine Wahrheit[1]). Verwerfen sie also die des Alten Testaments, so zugleich die des Neuen damit. Auch die materielle Begründung, mit der sie sich zu decken suchen, anerkennt er nicht: Jesus habe a patre geschöpft, die Jünger von ihm, also sei das Alte Testament nicht nöthig. Noch schärfer als ehedem betont er jetzt, daß Jesus und die Apostel selber durchaus ihre Uebereinstimmung und ihren organischen Zusammenhang mit dem Alten Testament betont haben. — In den Mittelpunkt dieser Wesensbestimmung der beiden Testamente tritt für ihn jetzt die Vorstellung vom Bund oder „ehegemächte“: Das religiöse Verhältniß (foedus), das religiöse Leben (religio) ist im Prinzip in beiden dasselbe. Dieses religiöse Leben läßt sich zusammenfassen in die beiden Thesen: deus deus noster est und nos populus eius sumus. In diesen beiden Beziehungen ist nur ein ganz minimer, ja geradezu gar kein Unterschied zwischen Altem und Neuem Testamente; eadem enim summa hodie est quae olim erat[2]); sagt er doch sogar: „Es ist ein und dasselbe Testament, welches Gott mit dem menschlichen Geschlechte der Sterblichen von Erschaffung der Welt bis zu ihrer Auflösung gehabt hat. Der Christen Bund ist kein anderer als der Bund Abrahams.“ Die Frommen des Alten Testaments sind durch denselben Glauben, denselben Gott, ja denselben Christus — d. h. dasselbe religiöse Leben (foedus, testamentum) selig geworden wie die des Neuen Testamentes. Schon Abraham ist unter dem Gesetz, das doch erst 400 Jahre später gegeben wurde; schon er war in den Bund mit Christus eingeschlossen, hatte Theil am Evangelium, durch den Glauben an die Verheißung. Das Alte Testament ist wohl geschichtlich die Vorbereitung auf das Neue; aber religiös beurtheilt gilt von ihm: lucis ex ipso testamento oriturae hypothyposes[3]). Es gibt in Wahrheit nur ein Testament, nämlich das, durch welches Christus das Heil gestiftet hat[4]). Auch Paulus konnte nur καταχρηστικῶς von einem andern reden. Die thatsächlichen und allerdings zum Theil großen Differenzen der beiden Testamente be-

---

1) III 421. 422. vergl. die Ausführungen des ganzen Abschnittes: de foedere etc. III 414 ff. VI₁ 95. VI₁ 433. 502. Was Christus spricht, ist dem sensus nach ganz dasselbe, was das A. T. spricht. 2) III 422. 423.
3) III 419 f. sc. umbrae ante adventum Christi. 4) III 422.

ziehen sich nur auf nebensächliche Dinge[1]: 1) Uns ist der Christus gegeben, den man einst mit großer Sehnsucht erwartete. 2) Jetzt ist das Leben, die Seligkeit durch den Glauben, eine noch höhere. 3) Die Schatten sind aufgehoben. 4) Das Licht leuchtet heller, weil es sich auf die Erleuchtung des Verständnisses erstreckt. 5) Das Testament ist jetzt allen Völkern verkündigt und mitgetheilt, während es früher nur ein Volk genoß. 6) Früher war den Sterblichen niemals ein lebendiges Beispiel des Lebens gegeben, wie es jetzt durch Christus vorgelegt ist. In diesen Dingen also bestehen zwischen den beiden Testamenten Unterschiede; in dem dagegen, was die res ipsa, die summa der Schrift betrifft, gibt es durchaus kein discrimen.

1) III 423. vergl. dazu die Ausführungen des ganzen 3. Theiles des elenchus.

## IV.

## Die Modification des ursprünglichen Standpunktes Zwingli's im Verlaufe der Controverse mit Luther und seinem Anhang.

Der Prozeß der Consolidierung und Modifizierung der Anschauung Zwingli's von der Schrift, wie er durch die täuferische Bewegung eingeleitet worden und in ein akutes Stadium getreten war, nahm seinen Fortgang und gelangte zum größten Theil zum Abschluß durch die Polemik, in welche Zwingli schon gleichzeitig und noch mehr später mit Luther und seinem Anhang verwickelt wurde. Es ist bekannt, wie schmerzlich es den Schweizer Reformator berührte, mit Luther, dem er in seinen Schriften rührende Zeugnisse neidloser Anerkennung gegeben hat, in offene Fehde zu treten. Aber er konnte nicht anders. Immer deutlicher glaubte er in ihm auf der einen Seite einen unentschiedenen Leisetreter und auf der andern Seite einen stürmerischen Prahler zu erkennen. Zwingli hatte sich eben überaus schnell und zugleich von Anfang an durchgreifend innerlich von den alten kirchlichen Autoritäten losgelöst; ja er war gar nie in dem Maße wie Luther tiefer in sie verflochten gewesen. Die äußere Lostrennung war ihm nur noch eine Frage der tempestivitas. Luther dagegen hatte sich in schweren und langwierigen Kämpfen mit der alten Dogmatik auseinanderzusetzen; er blieb darum in den Augen Zwingli's in mancher Beziehung, vor Allem auf dogmatisch-religiösem Gebiete, auf halbem Wege stehen, ja schien ihm auf dem besten Wege zu sein, in den genuinen Katholizismus zurückzufallen. Darum er denn auch ihm gegenüber ganz die gleiche Polemik anwandte, wie früher gegenüber den Päpstlern und später gegenüber den Täufern: Die Vertheidigung der unbedingt göttlichen Autorität gegen jede Entwerthung

derselben durch menschlichen Widerstand oder Willkür. In seinen Augen war es in allen drei Fällen der gleiche Irrthum, die gleiche hypocrisis: das Abirren von der absoluten Autorität und das Herzudrängen unreligiöser Motive: des Menschlichen, Creatürlichen — zu wenig Loslösung von der Macht der Tradition oder menschlicher Satzungen oder persönlicher Interessen. Wie er die Päpstler und hernach die Täufer an der Frucht auf die Aechtheit ihres Glaubens prüfte, so nun auch Luther. Und da mußte er eben mit großer Betrübniß die Wahrnehmung machen, daß derselbe in leidenschaftlicher Weise den Kampf führte und obendrein in einer Sache, die, wie ihm schien, ganz leichtfertig vom Zaun gerissen war. Luthers Schriften überflossen auch in der That von den gröbsten Invektiven, so daß auch dem immer zum Frieden drängenden und um den Frieden bittenden Zwingli oft der Geduldsfaden riß und er gestand: jetzt verstehe er das Wort: daß die Welt im Argen liege und der Teufel umgehe. Gerade das beständige Hinüberleiten der Controverse auf den persönlichen Boden, die persönlichen Verdächtigungen, die leidenschaftliche Erregtheit Luthers, das Bedachtsein auf seinen persönlichen Ruhm [1]), auf sein reformatorisches Verdienst, seine Selbstherrlichkeit und Unduldsamkeit, die so ganz im Widerspruch standen zu Zwingli's eigener ruhiger Sicherheit — das schroffe Abweisen aller Aussöhnung, das nur Zwietracht säete — es schien Zwingli alles ein Beweis dafür zu sein, daß Luther nicht bloß Gottes Sache führe, und, durch diese unreligiösen Interessen eingenommen, den Schriftinhalt eben auch um so weniger normal verstehe; er sah die Autorität der Schrift auch hier wieder beeinträchtigt und durchquert durch φιλαυτία. Es fehle, so urtheilte er, die selbstlose Hingabe an Gott und die Schrift und darum auch die rechte Klarheit und Glaubenseinsicht in dieselbe. Das war in seinen Augen nicht der Geist, den die Schrift enthält und der die Schrift versteht. So gut wie auf die Täufer, so gut wandte Zwingli auch auf Luther den Canon an: prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind. Er wird nicht müde, ihn vor Selbstüberhebung zu warnen;

1) Eigenlob und Ruhm sind vana, non ex fide, non ex viva cordis radice VI₁ 575.

er schreckte zurück vor einer Kampfesweise, wodurch nicht bloß, wie er sagt, die Theologie, sondern auch der Glaube ins Wanken gebracht wird, die Freundschaften zu Grunde gehen, und Alles, was unter Sterblichen heilsam und recht ist, in Verachtung kommen würde. Ueber prophetischer Begabung und wissenschaftlicher Ausrüstung [1]), welche beide ihrer Sache nicht ganz sicher sind, steht die Liebe; sie allein irrt nicht [2]) und hört nimmer auf. Es darf auch wirklich betont werden, daß er selber bei aller Hitze, die auch ihn hin und wieder erfaßte, bei aller Schwierigkeit, sich in andere Gedankenkreise hineinzufinden, mit der auch er zu kämpfen hatte, doch jederzeit einen milden, versöhnlichen, selbstlosen Geist bewies; auch Luther griff er nur da an, wo er ihn wirklich wider Gott zu erkennen glaubte, und that das mit einer planvollen, aus der Schrift selber gewonnenen und durch seine religiöse Energie approbierten Methode der Schriftauslegung und des Schriftbeweises, die, wenn auch oft langathmig und zweifelhaft in ihren Resultaten, ganz entschieden wohlthuend absticht von der oft polternden Art und der unmethodischen Beweisführung Luthers. In dieser Letzteren sah er wiederum ein Zeichen inneren Schwankens, der Unsicherheit des Glaubens, und im Hintergrunde eine neue Unfehlbarkeit, einen Papst, der Niemand neben sich dulde und die Gewissen wieder durch die Forderung des Gehorsams gegenüber zweifelhaften Dogmen und Bräuchen und sophistischen Spitzfindigkeiten bedränge. Jetzt fing Zwingli an zu sagen: ich kann nicht anders. Die an der Schrift gewonnene Sicherheit des Glaubens war für ihn zwingend [3]).

Freilich wäre es falsch, diese Beurtheilung Luthers durch Zwingli einfach rechtfertigen zu wollen. Zwingli konnte wohl zu keiner anderen gelangen von seinem Standpunkte aus; damit ist aber nicht gesagt, daß nicht vor dem Forum der Geschichte, die ruhiger und objektiver urtheilt, das Verhalten Luthers in einem wesentlich an-

---

1) Ueber das Verhältniß von Weisheit und Gelehrsamkeit, Religion und Wissenschaft, vergl. die sehr interessante Stelle VI₁ 375 f.

2) III 300.

3) Sehr richtig hat sich hierüber Baur in seiner Theologie Zwingli's ausgesprochen, z. B. II 503—505, und öfters.

dern Lichte erscheint. So gewiß Luther Zwingli nicht verstand und irrte, wenn er meinte, für den Schweizer Reformator seien im Abendmahlshandel bloß exegetische Gründe ausschlaggebend gewesen, so gewiß fand sich auch Zwingli zu wenig in die eigenartige Gebundenheit des religiösen Denkens Luthers hinein. Ohne Zweifel war auch der Standpunkt dieses Letzteren die Frucht eines individuellen Bildungsprozesses, einer in furchtbarem Ringen gewonnenen Heilsgewißheit und ertrug gerade darum einen jeden Widerspruch um so weniger und um so schwerer. Auch Luther stand, nicht weniger als Zwingli, unter dem Eindruck einer ernsten Gewissensverpflichtung, der Alles eher zu Grunde lag als eine bloße fides acquisita, und die Deutung, welche s e i n e Glaubensüberzeugung einer jeden einzelnen Schriftstelle gab, war für ihn so bindend, daß keine wissenschaftliche Methode etwas daran ändern konnte, im Gegentheil, eher die in sich klare Deutung zu verdunkeln und zu verkehren schien. Die Stellung Luthers zur Schrift von seiner Polemik gegen Zwingli aus eruieren zu wollen, wäre deshalb unzulässig, indem für ihn in ähnlicher Weise wie für Zwingli bereits feststehende, unumstößliche religiöse Grundwahrheiten der Maßstab waren, mit welchem er die Auslegung der Schrift an die Hand nahm (eben auch fide munitus); für sich allein betrachtet, etwa von seinen Vorreden zur Ausgabe des Neuen Testamentes vom Jahre 1525 aus dargestellt, zeichnet auch sie sich aus durch weitgehende evangelische Freiheit, und stimmt in vielen wesentlichen Punkten mit derjenigen Zwingli's durchaus überein.

## A. Schrift und Glaube [1]).

Indeß führte doch gerade die Auseinandersetzung mit Luther Zwingli wiederum in mancher Hinsicht zur Ernüchterung und zu durchsichtigeren Aufstellungen. Vor Allem hat er das Verhältniß von Schrift und Glauben nun noch näher bestimmt. Je mehr er zu sehen glaubte, daß Luther auf den Buchstaben poche, und aus dem Glauben ein bloßes Fürwahrhalten des geschriebenen Wortes

1) Vergl. dazu vor allem auch die Ausführungen über den Begriff des Glaubens III 286.

und dogmatischer loci mache[1]), um so mehr fühlte er sich verpflichtet, seinen eigenen Glaubensstandpunkt mit voller Schärfe auszusprechen. Wie bei den Täufern die Kindertaufe, so wurde hier das Abendmahl der Angriffspunkt der doch viel tiefer liegenden Controverse. Im Abendmahlshandel[2]) versteifte sich Luther unerbittlich auf das „*ist*", den vorhandenen Wortlaut: Der Text ist zu gewaltig da! Die Schrift redet, und da gibt es kein Weichen. Luther sagt: Die Schrift und nur die Schrift ist Autorität. Sie ist heilig; sie enthält nur Heiliges[3]); in keinem Punkte darf sie darum verneint werden — es ist interessant zu sehen, wie Luther hier im Grunde genommen gerade den Standpunkt einnimmt und vertheidigt, auf dem Zwingli früher gestanden — aber eben diese Heiligkeit ist nach Zwingli's Meinung bei Luther wieder kirchlich-päpstlich gefaßt: als äußerliche und dadurch knechtende, nicht innerliche und dadurch den Glauben bezwingende und den Menschen befreiende. Er betont deshalb umgekehrt: Glauben ist keine opinio; es ist ein Unterschied zwischen opinio und fides[4]). Jenes ist ein Akt des Verstandes: die Zustimmung der Vernunft zu irgend einem Worte oder Satze, einer Lehre oder einem Statut; *die fides aber eine durch Hingabe des ganzen Menschen an Gott erreichte Gemüthserfahrung, ein Erlebniß in der innersten Persönlichkeit, eine Zuständigkeit*[5]) *des mit Gott in*

1) Vergl. dazu den ganzen früheren Abschnitt über den Begriff des Inhaltes der Schrift. S. 75 f.

2) Es ist hier nicht der Ort, tiefer auf die Differenzen im Abendmahlshandel einzugehen. Man darf aber nicht vergessen, daß in Luther's Augen die symbolische Deutung des „est" einer spiritualistischen Entleerung eines tief religiösen Gedankens, ja einer christlichen Centralwahrheit gleichkam, wie er überhaupt im Ganzen im Standpunkte Zwinglis spiritualistische Tendenzen (vergl. auch Tauflehre und Erbsündenlehre) und damit eine bedenkliche Berührung mit den Täufern zu entdecken glaubte. Zwingli umgekehrt kam dazu, seine symbolische Deutung gegen allen Widerspruch festzuhalten, indem er im Zusammenhang mit andern, in seinen Augen viel klareren Schriftstellen und religiösen Wahrheiten für diese Stelle ihre authentische Interpretation gefunden zu haben glaubte. Aber gerade die Sicherheit seiner Methode hinderte ihn nun auf der andern Seite, *den* religiösen Potenzen, welche für Luther in der ganzen Frage ausschlaggebend waren, nachzugehen.

3) III 548. 4) $II_2$ 11. 6—9.

5) $VI_1$ 344: quaedam perpetua res.

Gemeinschaft lebenden Menschen: res et experimentum, non sermo vel scientia; certa experientia, manifestum experimentum, quo homo experitur intra se quantam fiduciam habeat in ea quae non videntur[1]). Die Rede von einer fides acquisita ist eine Fabel. Der Glaube, sagt Zwingli, sei ein persönliches Verhältniß zu Gott, das sich Abhängigwissen vom ziehenden Gott; nur innerhalb dieses Verhältnisses gibt es ein religiöses fieri; non fidit factis externis, sed sola misericordia Dei. Alles, was nur bedingter Natur ist, sei's nun historisch oder praktisch-organisatorisch, oder dinglich (wie Taufe, Abendmahl, der Buchstabe der Schrift), kann nie und nimmer ein Element des Glaubens ausmachen; ja, Zwingli geht nun so weit, zu behaupten: aller Glaube komme einzig und allein unmittelbar durch Gott: er ist a trahente patre, non verbo effici potest etiam interno[2]). Für Zwingli ist es nur möglich und richtig, zu sagen: Die Schrift ist zu gewaltig da, und das will sagen: die historisch gegebene Gottesoffenbarung, die durch den vom Vater bewirkten Glauben verstandene und beurtheilte Schrift, die im frommen Menschen auf dem Wege der Evidenz religiöse Energie gewordene Wahrheit. Wir werden jetzt nie mehr finden, daß er sich auf ein einzelnes abgerissenes Wort, eine nicht aus dem ganzen Schriftinhalt heraus verstandene Stelle, Kundschaft, versteift; er hält sich jetzt ausschließlich an die Wucht des sensus fidei[3]), wie er für jede Stelle gewonnen wird durch den canon fidei (regula fidei). Nicht als ob er etwa an Stelle der Schrift selbsterdachte Weisheit setzte, so sehr ihm auch Luther und die Syngrammatisten das beständig vorwarfen: er hält sich durchaus im Rahmen einer biblischen Beweisführung, nur nicht einer biblizistischen, sondern einer weitherzigen Glaubensmethode.

1) III 202. 346. Vergl. auch III 286. 349. $II_2$ 199. 59. Vergl. auch VII 106. V 100.

2) III 473. u. $VI_1$ 261 mens fidelis intus bonitatem et charitatem dei sentit et experitur, obsignante cor spiritu libertatis filiorum dei; haec mentis persuasio et certitudo a nulla re externa venit, sed a solo trahente et illustrante spiritu dei. — $VI_1$ 348. 352. 333. 445: Dem Glauben geht die electio voraus; vergl. dazu besonders die systematischen Schriften.

3) III 347 und öfters.

## B. Die Analogia fidei.

Die analogia fidei tritt jetzt Alles beherrschend in den Vordergrund; erst jetzt begegnen wir in Zwingli's Schriften häufigen und ganz klaren Ausführungen hierüber. Der Glaube (sc. fiducia, a trahente patre) öffnet, weitet, entschränkt den Buchstaben[1]). Das innere Wort der Schrift ist durchgehend identisch[2]), und auf dieses allein kommt es an in religiösen Angelegenheiten. In ihm allein liegt das Heilsgut; es ist eine rein geistige Größe und kann auch nur rein geistig erfaßt werden; es gibt nur eine Form der Applikation desselben: die selbstlose Hingabe an dasselbe. Jedes Hangen an etwas nicht Geistigem, an etwas Dinglichem, Creatürlichem, an jeder äußern Vermittlung der Offenbarung statt an dieser selber, an der Form statt am Geiste, ist eine Verkehrung der Religion, ein Befangensein in untergöttlichen Qualitäten[3]). Es ist deshalb gar nicht verwunderlich, wenn die verschiedenen Ausleger der Schrift unter einander nicht übereinstimmen. Deutlich hat er das sich selber und Luther betreffend in einem Briefe an Oecolampad aus dem Jahre 1525 folgendermaßen ausgesprochen[4]): „Wir haben das gleiche äußere Wort: wenn wir trotzdem einen andern Sinn daraus ziehen, so folgt, daß wir nicht das gleiche innere haben; dem Geiste nach sind wir verschieden; wir geben nicht dem gleichen Gott die Ehre." Also die verschiedenen Ausleger sehen nicht gleich unbedingt auf Gott; sie sind nicht gleich stark und unbedingt von ihm gezogen. Aeußerlich haben sie das gleiche Gotteswort in den Händen; aber innerlich sind sie ungleich davon berührt; in Folge ihrer verschieden starken Gotteserfahrung ist auch die Bezeugung der Schrift in ihnen eine verschieden starke.

Der Glaube unterwirft sich nie einem einzelnen Theile der Offenbarung, immer nur der Totalität der Wahrheit: dem Alten Testament nur durch das Neue, der einzelnen Stelle nur durch die ganze Schrift, der außerbiblischen Offenbarung nur durch die biblische. Die Schrift

---

1) III 517. 658 f. $VI_1$ 366.  2) III 482. 359.

3) $VI_1$ 205. 261. 487. 679. V 162. $II_1$ 148.

4) Vergl. dazu auch die sehr interessante Ausführung zu Jak. $1_{18}$. $VI_2$ 255 f., auch $VI_1$ 709.

ist ein großer, einheitlicher Organismus, der in seinen einzelnen Theilen historisch bedingt ist, seiner identischen Substanz nach göttliche Materie; sie hat einen communis sensus [1]). Bestehende sachliche Widersprüche innerhalb derselben müssen darum in Harmonie aufgelöst, das innere Wort richtig aus dem äußern herausgeschält und der so gefundene Inhalt dem gesammten erkannten Glaubensinhalt assimiliert werden [2]). Die einzelne Stelle muß immer durch das Prisma des gesammten Glaubens, der totalen Offenbarungswahrheit hindurch gebrochen werden [3]) und die rechte Färbung erhalten. Durch den Glauben gewappnet, sagt Zwingli, muß man an den Buchstaben herantreten; ohne diesen Glauben und sein Verständniß ist der Buchstabe nicht bloß todt, unnütz, sondern geradezu verführerisch, gefährlich, schädlich [4]). Recte, schreibt er Luther, intellegis Christi verba secundum fidei normam [5]). Der rechte Sinn jeder Stelle ist deshalb allein der fidei intellectus [6]), die fidei sententia sc. vis [7]), der spiritus fidei [8]). Wiederum sagt er: per fidei regulam simplicemque fidei scientiam certi sumus [9]); es gilt die Schrift fide pensore librare [10]) oder fide magistra expendere [11]), mit dem wysenden liecht des glaubens zu erhellen" [12]). Die Intensität des Glaubens allein gibt dem Ausleger die Sicherheit seiner Auslegung, seiner Meinung die Gültigkeit. Sie steht über dem einzelnen Buchstaben, dem einzelnen Ausspruch, dem einzelnen Satz und locus, auch über den dogmatischen Aufstellungen der Tradition 2c. Ohne dieselbe wird die Schriftauslegung eine bloße Klauberei und Phantasterei [13]); überzeugend ist immer, aber dann auch nöthigend, nur das, was der Glaube applicieren kann.

---

1) $VI_1$ 221. III 482. 551. 421. V 616. I 77 2c. Dieser sensus ist integer III 52, er ist die summa religionis.

2) III 482 jede Stelle muß darauf geprüft werden, ob sie dem communis sensus conforme oder alienum sei.

3) $II_1$ 247 z. B. wiewohl ich im Glauben, den ich zu Gott habe, weiß, daß dieser Sinn der natürliche, wahre und rechte ist. 4) VII 323. 327. 335.

5) III 492. 347. $II_1$ 396. V 134. 214. 6) V 146. III 491.

7) III 472: genuina spiritus sententia; ebenso $VI_2$ 255: genuinus et proprius sensus spiritus sancti. III 347. 484. 549. 496.

8) V 168. 9) III 496. 10) III 548. 11) III 549. 550 f.

12) $II_2$ 51. 13) III 651. verba dominica ludificare.

## C. Die Methode der Schriftauslegung im Einzelnen.

Ausführlich ist diese Methode in ihren Einzelheiten dargelegt in der amica exegesis, dieser ebenso schlichten als tiefen, ebenso scharfen als warmen Schrift voll Glaubensfeuer, welche bei aller Präzision der Dialektik und allem Glanz der Beweisführung doch so ganz durchdrungen ist von dem elementaren Vertrauen auf die Kraft des Göttlichen und Zwingli's gemüthvoller Persönlichkeit. Man bekommt den Eindruck, gerade diese Ausführungen seien so recht der reife Ertrag einer unermüdlichen, aus rechter Glaubensenergie herausgeborenen Schriftforschung. Der Canon, den Zwingli hier aufgestellt hat, um für jede Schriftstelle den Glaubenssinn sicher und richtig zu erschließen und ihm ein unbedingtes Gewicht zu verleihen, ist folgender:

a) Grundbedingung ist und bleibt, daß man ohne andere als Glaubensinteressen (fide munitus[1])) an das Gotteswort herantrete. Man muß eben ein intus a spiritu doctus[2]) sein, muß die Schrift wirklich selber reden lassen; dann, sagt er, gebiert sie dir und mir einen Sinn. Durch Herbeiziehen anderer Interessen oder durch unreligiöse Befangenheit verdunkelt und zwingt man die Schrift. Je mehr man sich ihr selbstlos öffnet und ihren Geistesgehalt in sich erlebt, um so mehr ist man im Stande, sie richtig zu verstehen. Recht oft sind nicht die Stellen dunkel, sondern was in uns ist, ist dunkel[3]). — Ferner ist eine jede Stelle zunächst gerade so zu nehmen, wie sie ist, innerhalb ihres natürlichen und historischen Zusammenhanges[4]) auf ihren natürlichen Sinn hin anzusehen[5]), z. B.: Wie ganz anders nimmt sich das ἔστιν aus, ob man es bloß für sich betrachte oder im Zusammenhang des ganzen Satzes! Oder ein Wort wie das: Das ist mein Leib — wie ganz anders ist sein Sinn, wenn man es für sich allein nimmt, oder in Verbindung

---

1) III 517. 2) III 498. III 436: Wir wissen wohl, daß mit dem Geiste die Schriften auszulegen sind, aber nicht mit dem Geiste der Streitsucht, sondern jenem lebendigen, ewigen, friedfertigen und sich selbst gleichen 2c.

3) Vergl. dazu die früheren Ausführungen über die Energie und Evidenz des Wortes Gottes. 4) $VI_1$ 649: consideranda sunt tempus, occasio, locus, personae et ceterae circumstantiae. 5) $II_2$ 37—51. III 548 ff.

mit dem, was unmittelbar darauf folgt und logisch dazu gehört: Der für euch hingegeben wird. Vordersatz und Hintersatz dürfen nicht getrennt werden, die bestimmte Situation und Bedingtheit, in welcher ein Wort gesprochen ist, darf nicht übersehen werden[1]; denn je nachdem hat sein Inhalt bloß zeitlich beschränkte Verpflichtung oder allgemein gnomische.

b) Nun kann es aber vorkommen, daß ein Ausleger wirklich alle diese Grundbedingungen eines richtigen Schriftverständnisses erfüllt und ihm doch eine Stelle keinen mit seinem Glauben zu vereinbarenden Sinn ergibt[2]). Es ist möglich, daß er wohl ein Wort, einen Satz, ja einen Sinn bekommt, aber keinen, der religiös erfahrbar ist, keine sententia quam fidelis mens ex fide traducinat et expendit, eine solche, an der der Glaube Anstoß nehmen muß. In diesem Falle ist es unzweifelhaft, daß der historische, buchstäbliche Sinn der Stelle sich nicht deckt mit dem Glaubenssinn, der vera sententia[3]). Es ist darum auch nichts thörichter, als einfach zu schreien: ich habe das rechte Wort; der Text steht zu gewaltig da; verba sunt plana, sancta, clara[4]). Die gleichen Worte haben an verschiedenen Stellen thatsächlich einen ganz verschiedenen Sinn, sind in verschiedener Hinsicht gebraucht, haben verschiedene lokale Färbung; es hängt das zusammen mit der Gewohnheit der Menschen, die Worte, die sie reden, nicht immer im eigentlichen Sinne zu reden, und diese Gewohnheit war bei den Hebräern, in deren Sprache die Schrift geschrieben ist, besonders groß[5]). Und da so die menschliche Sprache[6]) mit Tropen und Figuren reich ausgeschmückt ist, hat sich auch die göttliche Güte zu solcher Redeweise herabgelassen und daher kommt es, „daß die gschrift solcher ändrungen der worten so voll ist, daß, so oft man gat von eim lyblichen zu eim geistlichen (ἀναγωγή), oder von eim hohen zum nidren, oder vom nidren zum hohen (καταγογή) oder von verwendter red zu einfaltiger, oder von einfaltiger zu tropischer und verwendter (tropi), oder von anderverständiger zu hellverständiger, oder von hellverständiger zu ander-

1) II₂ 33. 2) Ut ab omni sensu abhorreant III 347. 517. 548. longe etc. 3) Es ist dann keine von denjenigen Stellen, welche nihil reconditi hat V 133. 4) II₂ 6. 9. III 548; VI₁ 649 verba jactare.
5) III 638. V 72. 6) III 658.

verständiger (allegoriae) und kurz von figurlicher red zu ebner, oder von ebner zu figurlicher (figurae), so brucht man allweg einerley wort, die aber andren und anderen verstand habend [1]).“

Ist aber auf diese Weise etwas, was man aus der Schrift vorträgt oder darin findet, im Widerspruch mit dem Glaubensurtheil des Gläubigen (reddit sensum absurdum), dann ist das Urtheil darüber gesprochen; der natürliche Sinn ist dann zurückzuweisen, er sei ausgesprochen von wem er wolle; denn er ist eine absurditas [2]). Solche Sinnlosigkeiten („ungeschickte der gschrift [3])“) gibt es aber zweierlei [4]):

a) rei, sachliche, materielle: z. B.: ärgert dich dein rechtes Auge, so reiße es aus — wörtlich genommen müßte es ja so nur Blinde geben. Eine solche sachliche Ungereimtheit liegt auch in der Verwerfung der Kindertaufe; denn der Glaube sagt: christlicher Eltern Kinder sind ohne Weiteres, eben als solche, auch Gotteskinder. Desgleichen ist die Annahme der Transsubstantiation eine absurditas rei — denn sie führt zu der für den Glauben unfaßlichen und unannehmbaren Vorstellung vom Genießen leiblicher Speise durch den rein geistlichen Glauben; es ist ein Widerspruch gegen die gesammte Wahrheit des Heilsglaubens, daß das Essen von Fleisch und Blut, von Brod und Wein, den Glauben stärken könne. Das sagt der Glaube, aber auch nur er; denn er weiß: Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Freude und Friede und Gerechtigkeit in dem heiligen Geist. Eine so helle Stelle wie diese letztere ist also geeignet, alle dunkeln, die sich auf die Transsubstantiation beziehen, aufzuklären und endgültig zu interpretieren. Dem, welcher wirklich im Glauben steht, muß also der uneigentliche Sinn des Wortes „Das ist mein Fleisch“ ohne Weiteres feststehen.

b) scripturae — auf die ist schon öfters hingewiesen worden — in historischen Daten, lokalen Notizen, in der äußern Form der Darstellung ꝛc. — In der absurditas rei liegt nun ohne Weiteres eine necessitas: nämlich den Sinn der Stelle zu suchen, welcher a litera recedens, sich der Glaubenssubstanz des Gläubigen, dem sensus communis der Schrift, zwangslos assimiliert; denn, si quid

1) $II_2$ 212. 2) III 491 f. 3) $II_2$ 12. 4) III 491.

fidei absurdum est, vere absurdum est. Der Glaube verlangt dann etwas Anderes; es gilt dann: cedant verba fidei, nam fides magistra et interpres est verborum [1]). Der Glaube also, resp. die durch ihn constatierte absurditas einer Stelle zwingt den Gläubigen (cogimur), eine Lösung der vorhandenen Antinomie vorzunehmen.

### 1) Die collocatio oder comparatio scripturae [2]).

Aber wie soll diese Lösung geschehen? Durch die collocatio scripturae, d. h. durch eine Interpretation der Schrift aus sich selber [3]). Begründet, ja allein erlaubt ist diese Methode durch die schon öfters angedeutete Vorstellung von der Identität der Schriftwahrheit, welche Zwingli jetzt in absolutester Form betont. Der Geist, der den gesammten Inhalt der Schrift in allen seinen Theilen eingegeben hat und überall aus der Schrift spricht, ist ein Geist concordiae, unanimitatis und nicht contentionis, pugnantiae et dissidii. Somit gilt von den einzelnen Theilen und Stellen der Schrift: consentanea, unanimia et concordia esse oportent [4]); materielle Widersprüche können thatsächlich gar nicht vorhanden sein, resp. müssen sich jederzeit in Harmonie auflösen lassen; und hiezu führt nur ein Weg: comportandi sunt loci, ne quid dissonum inveniri possit [5]).

Im Weitern ist das Verfahren bei der Schriftvergleichung folgendes: Alles, was näher oder ferner mit einer Stelle, einem locus, einer Streitfrage, im Zusammenhang steht, verwandt ist, ist

---

1) III 517. Der klare Sinn muß die weniger klaren Worte interpretieren und nicht umgekehrt. Die Worte müssen nach dem Sinn gespannt werden; der Geist (sc. spiritus fidei) entschränkt den Buchstaben III 658 f. $VI_1$ 634. 366. 680. und in den Commentaren; aber der Geist zwingt nicht den Buchstaben, der nur um des Geistes Willen da ist, um ihm zu dienen, sondern er erklärt ihn $VI_1$ 366.

2) Vergl. dazu III 482. 551. 534 ff. 649 2c. V 548.

3) Durch diese Schriftvergleichung allein wird auch die absurditas constatiert. Zwingli redet von einer absurditas, quae ex collatione scripturae colligitur III 492. Vergl. bes. auch $VI_1$ 679 f. scripturas conferre oportet etc.

4) III 551. 5) III 491 f. 551 f.

herbeizuholen, zusammenzuhalten: Neues Testament und Altes Testament, Christus und die Apostel, Moses und die Propheten, unter Umständen auch klare Zeugnisse der außerbiblischen Offenbarung [1]) (historische Zeugnisse); je vollständiger das herbeigezogene Material, um so größer die Aussicht auf eine vera sententia.

Werden nun alle diese so gesammelten Stellen verglichen, so gilt hier wieder: sensus perspicuus leitet verba minus perspicua [2]); Christus die Apostel, das Neue Testament das Alte Testament, &c.; z. B. die offenen Kundschaften Joh. $6_{24}$ ff., 1 C. $10_{16}$ ff., 1 Cor. $11_{26}$ ff. &c. beherrschen alle die gleiche Streitfrage betreffenden undurchsichtigen, nicht auf den ersten Blick klaren. — Oder z. B.: Das ist mein Leib, ist ein theures Wort, aber für sich allein mißverständlich und ein dunkles Wort. Hell wird es erst, indem man es zusammenhält mit verwandten, klaren, z. B. mit dem ohne Weiteres verständlichen Worte: ich verlasse die Welt [3]); oder: das thut zu meinem Gedächtniß; oder: das Fleisch ist kein Nütze; oder: der Geist ist's, der lebendig macht. Diese Stellen thun unwiderleglich dar, daß es sich bei jenem um eine bildliche Redensart handeln muß. Vergleiche auch z. B. das ausführliche Beispiel einer collocatio scripturae über die Wiederkunft Christi III. 551, und dann überhaupt die ganze Art der exegetischen Arbeit Zwingli's in seinen Commentaren. — Diese ganze Methode der Schriftvergleichung ist also beherrscht von der analogia fidei, welche einen innern, ja den allein richtigen Zusammenhang zwischen allen einzelnen Elementen der Offenbarung herstellt, einem jeden seinen spezifischen Gehalt zumißt und das Maß seiner Gültigkeit bestimmt [4]).

---

1) Vgl. Vorrede zur Pindarausgabe und die Commentare, wo Seneca (Stoicissimus $VI_1$ 378 f. 621 f. III 633 viri sanctissimi fides), die Peripatetiker, Plato, Aristoteles, überhaupt die griechischen und römischen Philosophen und Klassiker häufig beigezogen sind — auch zu de providentia IV 86: Testes sunt Moses, Paulus, Plato, Seneca. 2) III 659.

3) $VI_2$ 55. 4) Die analogia fidei ist die pia interpretatio V 258. 242. 295; vergl. $VI_1$ 400 sogar die Behauptung: man könne auch mit der Schrift besiegt werden (scriptura vinci), ohne daß etwas wörtlich (expressis verbis, verbotim) dastehe. Deutlicher hätte er seine gegenüber früher modificierte Stellung nicht ausdrücken können.

## 2. Der Tropus (Figura).

Aber mehr noch: der Glaube bestimmt in jedem einzelnen Fall nicht bloß die vorliegende absurditas, sondern auch die bestimmte Form, unter welcher die Lösung derselben zu geschehen hat. Ihm allein steht das Urtheil darüber zu, in welchem Umfange eine uneigentliche Redewendung vorliege und welche, d. h., der Glaube erkennt die bestimmte vorliegende Redefigur [1]).

Unter diesen uneigentlichen Redeweisen sind es besonders zwei, auf die sich Zwingli bei seiner Schriftauslegung und Beweisführung aus der Schrift gerne stützt: der Tropus und die Allegorie. Der Tropus ist diejenige Redeweise (is sermo) qui non ingerit nobis eum sensum, quem verba primo adspectu promittunt [2]); talis translatio ac versio, ut vox e nativa significatione, ceu planta e nativo solo, in aliud transfertur, in aliam non sine affinitate quadam accomodatur [3]). — Er ist als uneigentliche, bildliche Redensart („figürlich oder schwenkrede [4])") die Brücke zwischen dem äußern und innern Wort, und seine Kenntniß ist deshalb nöthig für alle, welche sich der wissenschaftlichen Behandlung der Schrift unterziehen [5]). Aus dem gleichen Grunde ist für jeden, der die gelehrte Schriftinterpretation betreibt, unerläßlich die tüchtige Kenntniß der hebräischen Sprache, um so mehr, als dieselbe mit ihrer Eigenart eben auch in's Neue Testament hineinragt [6]). Die wichtigsten der von Zwingli namhaft gemachten Tropen mögen hier aufgezählt werden:

Die Analogie [7]), d. h. der Grundsatz der Verwandschaft, welcher ja die Grundlage bildet der ganzen Methode der zwinglischen Schriftvergleichung. Sie besteht besonders zwischen naturgesetzlichen Verhältnissen; doch kann sie auch aus dem praktischen Leben genommen sein, nur muß das tert. comparationis auch wirklich immer zutreffen. Jedenfalls darf sie nur gebraucht werden zwischen dem, welches den gleichen Gedanken ausspricht oder unter den gleichen Umständen ausgesprochen ist (innere Analogie). So

1) III 649 f. 658 f. 2) III 385. 3) III 340.
4) $II_2$ 116. $II_1$ 357. 365. $II_2$ 107. 5) III 660. V 550 f.
6) $II_1$ 474 f. III 638 f.
7) Der gleiche Fall, das Ebenbild. III 482 ff.

erinnert Christus selber z. B. bei der Einsetzung des Abendmahls an das Passah. — Dagegen zwischen Widerspruchsvollem, sich inhaltlich und besonders im Kernpunkt nicht Berührendem oder gar Ausschließendem darf sie nicht gebraucht werden.

Die Parabel [1]), d. h. die gleichnißartige Rede (similitudo ac comparatio), z. B. der Same ist das Wort; der Acker ist die Welt; der feindliche Mensch ist der Teufel. Vom Tropus im Allgemeinen unterscheidet sich die Parabel dadurch, daß sie ausdrücklich Gleichniß sein will, während der Tropus eine Redeweise ist, die eigentlich, genau genommen, gar nicht möglich wäre [2]). Eine Parabel ist der Satz: Das Reich Gottes ist gleich einem in's Meer geworfenen Netz; ein bloßer Tropus dagegen ist der andere: Ich will euch zu Menschenfischern machen. Die genauere Bezeichnung für diese letztere rhetorische Figur ist

Katachrese [3]), eben die Bezeichnung eines Dinges durch ein Wort, dessen eigentlichen, natürlichen Sinn und Wesen es nicht hat; z. B. ist es eine katachretische Redeweise, wenn Christus von sich sagt: ich bin der Weinstock — oder von seinen Jüngern: ihr seid die Reben ꝛc., namentlich aber auch, wenn Jesus sagt: dies ist mein Leib; denn das esse ist hier in einem Zusammenhang gebraucht, in welchem es den gewöhnlichen Inhalt dieses Wortes nicht hat, nicht haben kann; es heißt nur: bedeutet.

Die Gnome [4]) (perpetua sententia), d. h. eine allgemein gültige Wahrheit, z. B.: Ein Reich, das in sich zertheilet ist, kann nicht bestehen. Im Gegensatz zur Gnome ist

die Chrie [5]) (sive vaticinium) bloß eine vera sententia, eine Wahrheit, ausgesprochen in sentenzartiger Form, aber doch von beschränkter Gültigkeit. Eine solche Chrie sieht Zwingli z. B. in dem Satze: wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen, und entkräftet damit den Widerspruch der Täufer gegen die weltliche Obrigkeit und die bürgerlichen Pflichten, welchen sie gerade aus obigem Satze heraus zu begründen suchten, indem sie ihm gnomische Bedeutung zuschrieben.

---

1) $II_1$ 474. 475: Parabel, Metapher, Allegorie, Metonymie. Parabel, Definition. III 340.

2) III 340. 3) III 660. 552. 4) III 573. 5) III 573.

Die Metonymie [1]) oder die Umschreibung, die Bezeichnung eines Dinges für das Ding selber; z. B. lex pro opere legis — oder lex für peccatum 2c.

Das Symbolum [2]), die bloße Bezeichnung einer Sache, ohne daß deren Werth auch wirklich dabei ist; es bezeichnet nur das Ding, besitzt und leistet es aber nicht. So ist das Abendmahl eine symbolische Darstellung des Todes Jesu; Brod und Wein sind dabei Symbole für Fleisch und Blut.

Endlich muß noch auf zwei Tropen hingewiesen werden, welche im Schriftbeweis Zwingli's eine besonders wichtige Rolle spielen: die Ethopöie [3]) und die Alloöse [4]). Die erstere umfaßt in der Hauptsache das ganze Gebiet des Anthropomorphismus und der Anthropopathie, d. h. sie wendet menschliche Sitten und Attribute auf göttliche Größen an; hieher gehört z. B. auch der in der Schrift häufig vorkommende Gebrauch menschlicher Eigenschaften für die göttliche Natur in Christus. — Die andere, die Alloöse, besteht in einer Vertauschung der Eigenschaften des einen Theiles eines Dinges mit denen des andern oder der Verwechslung der Eigenschaften von Dingen, die wohl in einem engen unauflöslichen Zusammenhange stehen, aber unter sich doch verschieden sind. Die bekannteste der von Zwingli behaupteten Alloösen ist die Anwendung der Attribute der einen Natur in Christus auf die andere, während doch nach seiner Auffassung beide Naturen in der einen Person völlig unvermischt geblieben sind.

Welcher unter allen Tropen nun im einzelnen Fall vorliege, darüber entscheidet also, wie bereits oben bemerkt, allein der Glaube: fides magistra sit, quae verba quoque tropo sint explicanda. Er bestimmt bei jeder Schriftstelle: quid ferre tropum velit (weil sie eine absurditas enthält), quid ferre recuset [5]) (weil der natürliche Sinn dem Glauben genügt). Aus dem rechten Zusammenhalten aller einschlägigen Stellen, Widersprüche (mit Beiziehung der er-

1) III 575 namentlich III 550/551. $II_1$ 487.

2) III 577. 3) $II_2$ 146.

4) $II_2$ 68. 151 ff. III 525 ff. an diesen letzteren Stellen eigentliche Excurse hierüber. Ferner V 192. $II_2$ 266 ff. $VI_1$ **695.** 712. 715.

5) III 549.

laubten Folgerungen) muß sich unter dem Gewicht des Glaubensurtheils stets der rechte Tropus und der rechte Glaubenssinn ergeben [1]). Aber es gilt bei der Anwendung des Tropus jedesmal von der Stelle selber auszugehen. Sie in ihrer Eigenart, ihre res, bestimmt den Tropus und nicht der Verstand des Menschen: sententiae vis exigit [2]). — Weil sich Luther in seiner Polemik nicht an diesen Canon hielt, warf ihm Zwingli öfters vor, er nehme magistrales definitiones [3]) zum Ausgangspunkt und könne deshalb gar nicht zum rechten Glaubenssinn kommen; er mache dadurch die Vernunft zum Maßstabe der Schrift, zur Lehrmeisterin des Glaubens; er gehe um mit einer Sophistik, die aus dem Kopfe stamme. Luther verstand auch in der That diese ganze tiefgegründete und fein entwickelte Methode Zwingli's so wenig, daß er sich zu Aeußerungen verirren konnte wie die: wenn man, wie Zwingli, mit Tropen nur so umspringe, könne man überhaupt sagen „Kukuk" statt „Gott", „fraß" statt „schuf" &c. Wir werden hier ohne Zweifel hingewiesen auf einen sehr weitgehenden Unterschied der Vorbildung der beiden Reformatoren; das humanistisch-wissenschaftliche Erbe Zwingli's kommt hier zum vollen Durchbruch [4]). Es ist ein umständlicher rhetorischer und hermeneutischer Apparat, den er, nach humanistischer Art, aus der Schrift herausholt, um sie aus sich selber zu erklären; aber es sind im Grunde genommen nur die allgemeinen Gesetze der menschlichen Sprache [5]), die ihm auch in derjenigen der Schrift entgegenzutreten schienen und ihm der Weg wurden zu einem Schriftverständniß und einem Schriftbeweise, die zwar von Willkürlichkeiten und Einseitigkeiten nicht frei zu sprechen sind, die aber im Allgemeinen doch ebensosehr durch Sicherheit wie durch Nüchternheit sich auszeichnen. Zwingli ist sich auch selber ganz wohl bewußt, mit seiner Position einen ganz andern Standpunkt einzunehmen als Luther. Er nennt ihn einen theologus orthodoxus [6])

---

1) III 492. 2) III 484. 658.

3) $II_1$ 347 vergl. Transsubstantiation (communicatio idiomatum) und Ubiquität &c.

4) Er selber weist z. B. auf Erasmus hin, einmal auch ausdrücklich auf Cicero $II_2$ 151. und ein anderes Mal auf Quintilian (Fabius) III 573.

5) III 658. 548.

6) $II_2$ 149. 153.

und macht seinen Gegnern überhaupt wiederholt den Vorwurf: es fehle ihnen an der nöthigen Vorbildung, sonst könnten sie nicht so an Aeußerlichkeiten hangen, so unmethodisch verfahren, so auf den Buchstaben halten und aus der Schrift ein rundweg verpflichtendes Gesetz für jedermann machen. Ja, er wendet auch auf sie das allgemeine Gesetz an: den meisten Auslegern sei die Schrift bloß darum dunkel, weil sie die Totalität derselben sc. der Offenbarung zu wenig verstehen oder gegenwärtig haben, die Stellen nicht recht aus dem Glauben heraus zusammenhalten und weil zu viel persönliches Interesse dabei im Spiele sei [1]). Freilich gibt er auch zu, daß Irrthümer, Einseitigkeiten, Beschränktheiten bei der Unvollkommenheit unseres Glaubens wohl möglich sind; er selber will sich von jedem Bürger, der ein noch klareres Schriftverständniß hat, weisen lassen; aber eben darum ruft er auch Luther beständig zu: errare humanum est [2]); Niemand soll sich für unfehlbar halten. — So viel ist gewiß: Zwingli's eigene Resultate, Behauptungen und Grundsätze zeugen überall von einem weitherzigen und doch feinsinnigen Glaubensurtheil; sie verrathen wirklich die Abwesenheit bloß subjektiver Wortfechterei und um so mehr die Anwendung einer zielvollen, bewußten, methodischen, aus der Schrift, ihrer Eigenart als religiöser Größe gezogenen, mit allen nothwendigen Voraussetzungen (Frömmigkeit, sittlichem Ernste, wissenschaftlicher Schulung) ausgerüsteten Schriftforschung. Dabei nahm er am eigentlichen Dogma nur soweit ein Interesse, als es ihm für das praktisch-religiöse Leben verwerthbar schien. Es ist deshalb begreiflich, daß er seinen Gegnern Mühe machte, seiner Sache sicher war und sich nicht einfach durch bloßes Poltern und hochmüthiges Dreinfahren in seinen sichern Resultaten beirren ließ. Ja, je mehr es ihm gewiß schien, daß Luther und Brenz und die Syngrammatisten die Schrift durch unreligiöse Interessen verdunkeln und daß es ihnen an der überführenden, aus dem Glauben herausgeborenen Methode fehle, je mehr er durch dieses unmethodische Verfahren Luthers und seines Anhanges falsche, engherzige Glaubenssätze zu Tage gefördert und als Dogmen aufgestellt, sie also in Willkür

1) III 651. 2) III 559.

und Scholastik und Dogmatismus zurücksinken sah, um so entschiedener betonte und um so tiefer entwickelte er seine eigene Methode [1]). Die Reformation, wie er sie verstand, das neue Prinzip, schien ihm in Gefahr, und man darf wohl sagen: es war eine reformatorische That, daß er Luther nicht bloß in Marburg, sondern auch in der gesammten Polemik und religiös-theologischen Controverse, in die er mit ihm verwickelt wurde, nicht gewichen ist.

### 3. Die Allegorie.

Bildete so dieses System von in der Schrift entdeckten Tropen, als die durch den Charakter der Sprache, namentlich der hebräischen, geforderte resp. gegebene Ergänzung der wirklichen Auslegungsweise der Schrift, bei Zwingli einen sehr wesentlichen Bestandtheil seines Schrift**beweises**, so schien ihm auf der andern Seite die Schrift**erklärung** als nothwendige Ergänzung der natürlichen oder historischen Auslegung in ähnlicher Weise jene andere Form der uneigentlichen oder figürlichen Rede zu fordern, welche schon von den griechischen Vätern, Origenes voran, zu dem gleichen Zwecke in sehr ausgiebigem Maße gehandhabt und ebenso von Luther und den übrigen Reformatoren ohne Bedenken zur Anwendung gebracht wurde [2]): die mystische oder typologische, **die Allegorie**. Die biblischen Schriftsteller haben nämlich, sagt er, nicht immer bloß historice geredet, oft anagogice [3]), — so, daß das, was auf den ersten Blick carnalia und in speciem mala sunt (infantilia und puerilia), sehr groß und bewundrungswürdig wird [4]) — häufig auch beides mit einander. Besonders von den facta des **Alten Testamentes** heißt es: non facta solum fuerunt, sed et

1) Im Princip hat er sie in allen seinen Schriften durchgeführt, namentlich auch in seinen Commentaren, die auch sonst zu Zwingli's Theologie, zur reformatorischen Bewegung (ähnlich wie Luthers Postillen) und zur Zeitgeschichte überhaupt ein ebenso ergiebiges als stellenweise überaus werthvolles Material liefern; bis jetzt sind sie immer noch zu wenig ausgenützt; es sind hier noch viele Schätze zu heben, namentlich in den Commentaren zu den Evangelien und Propheten.

2) Vergl. auch **Erasmus**.

3) VI₁ 154. II₁ 474. 4) V 91. 133. 162. 278.

figurae [1]), nämlich Schatten auf die Vollendung hin [2]), Vorbilder, Typen auf Christus und das in ihm endgültig und ganz erschienene Heil [3]), mysteria profunda. Darum gilt ihm in der Beziehung der Grundsatz: nachdem wir eine Geschichte simplicissime behandelt haben, wenden wir uns zu den Mysterien und Beispielen [4]) (Lehren); denn diese Geschichten sind nicht nur geschrieben, damit sie uns an Wohlthaten und Wunder des göttlichen Volkes der Israeliten erinnern, sondern auch, damit sie uns in figura aliquid (mysteria futura) adumbrant [5]). Es ist bekannt, wie häufig und zu welchen oft sonderbaren Deutungen die Allegorie in Zwingli's Schriften Hand bieten mußte [6]), und wie er es geradezu als spirituales deliciae bezeichnete, ihnen nachzugehen [7]). Immerhin treten dieselben mehr in den Commentaren hervor, in den übrigen Schriften fast ganz zurück. Das darf nicht übersehen werden; denn es weist uns darauf hin, daß Zwingli sie angewendet hat in einem Zusammenhange, wo es sich darum handelte, der Schrift einen für den Glauben und das Leben annehmbaren Gehalt abzugewinnen, d. h. bei der praktisch-paränetischen Schriftauslegung. Er ist damit nur auf dem Wege der neutestamentlichen Schriftsteller gewandelt, gerade mit seiner typologischen Auslegung, und hat dabei nichts Anderes gethan, als was sich die besten

---

1) $VI_1$ 288. V 26: plena sunt omnia doctrinis ac mysteriis — hier kommt das patristische und humanistische Erbe Zwinglis wieder deutlich zum Vorschein.

2) Diese umbrae, Mysterien, sind durchaus nicht gleichbedeutend mit den Weissagungen der Propheten. Zu diesen vergl. den Excurs V 553, wo Zwingli sich in sehr anerkennenswerther Weise über die vaticinia äußert und dieselben scharfsinnig beurtheilt und gliedert.

3) $VI_2$ 327 unctio V. Test. figuravit Christum.

4) V 7. $VI_1$ 502. V 237.

5) III 237. 101. 109. 111. 114. 185.

6) Z. B. V 37 eine ausführliche typologische Auslegung der Geschichte Noahs, dto. V 102 der Opferung Isaaks. V 75 — die drei Männer, welche dem Abraham erscheinen, ein Bild des Mysteriums der Einheit in der Trinität. V 120 allegorische Auslegung von Gen. 28. Vgl. ferner V 133. 157. 160. 162. 278. 293. 594. 2c. I 395. $VI_1$ 674 typol. Auslegung der einzelnen Züge des Gleichnisses vom verlorenen Sohne.

7) V 157.

Prediger und praktischen Ausleger — wenn auch vielleicht mit etwas mehr Reserve — heutzutage noch erlauben. Diese praktische Abzweckung aller Schriftauslegung Zwingli's tritt uns besonders klar zu Tage in den sog. additamenta zum Commentar zu Matthäus [1]), wo man beständig der Formel begegnet: historia docet, oder scriptum est ad nostram doctrinam [2]), oder sensus est, nota 2c., aber auch in den übrigen Commentaren, wo namentlich die Anwendung auf die Zeitverhältnisse, besonders die Päpstler und die Täufer, oft stark hervortritt, und es ist für diese ganze Art der Schriftbehandlung Zwingli's bezeichnend, wenn er schreibt: es sei in den heiligen Schriften nichts so niedrig und so verächtlich, daß es nicht lehrete, ermunterte, ermahnte und berathen würde. — Was aber die Anwendung der Allegorie selber betrifft, so dürfen wir in der That darin nicht bloß eine Huldigung Zwingli's an den Geschmack seiner Zeit sehen, sondern, wie auch Zeller [3]) richtig bemerkt, noch mehr eine Consequenz seines eigenen theologischen Standpunktes, ich möchte sagen, seiner unersättlichen Glaubensenergie, die nirgends ruhen konnte, bis die Schrift ihm ihren Gehalt und ihre Geheimnisse ganz erschlossen hatte (cf. percurrere ad initium promissionis; ad spiritum V. 185, 133, 91 2c.). Beweisen kann sie ja wohl nach seinem Sinne nicht, darin geht er mit Luther und den übrigen Reformatoren einig, aber belehren und erbauen. Es ist bei ihrer Anwendung weder Mystik noch Rationalismus im Spiel, wie Zeller meint [4]), sondern nur ein eminent praktisch-religiöses Interesse. Wir dürfen eine Stelle wie I 395: „Die Allegorien vermögen nichts für sich selbst zu bewähren, sondern sind nur gleichsam das Gewürz für das, was schon anderweitig feststeht", nicht hoch genug anschlagen; denn das, was schon anderweitig feststeht, ist eben die fides, an deren

---

1) VI, 395—483. Als ein interessantes Denkmal der sog. „Prophezei" werden die Additamenta ihren Werth behalten. Dagegen darf man dieselben doch nicht überschätzen; denn ihr materieller Gehalt ist ein gegenüber den übrigen exegetischen Schriften Zwingli's verschwindend kleiner. Zwingli hat Commentare geschrieben zu folgenden biblischen Schriften: Genesis, Exodus, Psalmen, Jesajas, Jeremias, d. 4 Evangelien, Römerbrief, bd. Korintherbriefe, Philipperbrief, Colosserbrief, bd. Thessalonicherbriefe, Jakobusbrief, Hebräerbrief und 1. Johannisbrief.

2) V 162. 3) a. a. O. S. 149 f. 4) a. a. O. 147 ff.

bestimmende Kraft die Allegorie so gut wie an den Charakter der betreffenden Schriftstelle gebunden ist, daran ihre objektive Schranke hat und dadurch nicht in phantastische Spielerei ausarten kann. Auch bemerkt Zwingli ausdrücklich, daß es verderblich sei, ineptis allegoriis obscurare historiam [1]; jedenfalls sind auch die Allegorien nur anzuwenden ad fidei normam et ipsius rei analogiam [2]) und nicht mit regel- und schrankenloser Willkür, und am Ende dürfen dieselben auch erst da eintreten, wo jede andere Deutung, natürliche, angewandte, Schriftvergleichung ꝛc. — keinen genießbaren Sinn ergibt, also, wo sie unumgänglich verlangt werden, wenn der Glaube überhaupt noch etwas an der Schrift haben soll. Vielleicht nirgends so sehr, wie bei der Anwendung der Allegorie, macht sich der Mangel eines scharf historischen Verfahrens bei Zwingli geltend; aber einmal dürfen wir ihm keine Betrachtungsweise zumuthen, die erst Jahrhunderte nach ihm ein geschichtsverständiges Zeitalter entdeckt hat; anderseits dürfen wir auch nicht vergessen, daß schließlich der bloß historische Sinn der Schrift für Zwingli keinen Werth hatte, so lange er ihn nicht für sein und seiner Gemeinde sittlich-religiöses Leben fruktifizieren konnte [3]). Die ganze Art der Schriftauslegung Zwingli's ist beherrscht von dem Gedanken an die göttliche Providenz, welche durch den einheitlichen Geist die Geschichte leitet und deren Ziel die vollendete Darstellung des Heils in Christus ist. Erst mit der Constatierung des Gehaltes einer Stelle an realer Offenbarung, ja des Antheils an „Christus" (daher entweder mysterium oder doctrina, exemplum), ist die Auslegung einer Stelle erschöpft [4]).

1) V 7. 2) V 134. 214.

3) V 7 unten; auch V 101 und V 135, wo es heißt, die Allegorie sei die Form, um eine historia unserer Zeit aptare.

4) VI₁ 635. expositio sub luce spiritus.

### 4. Die Berechtigung der Dialektik in der Schriftauslegung.

Sollten nun auch alle bisher aufgeführten Grundsätze nicht genügen, um einen dem Glauben conformen Inhalt der Schrift zu erschließen, dann ist es erlaubt, ja geboten, auch ein System innerer Gründe zuzuziehen, ein dialektisches Verfahren anzuwenden; aber auch dieses darf wieder nur ein wirklich aus der Sache selber gewonnenes, ein biblisch begründetes sein; es ist wieder hinausgehoben über allen Rationalismus dadurch, daß es im Ganzen wie im Einzelnen determiniert ist von einem praktischen Glaubensinteressen. Das auf die Schrift angewandte logische Denken und dialektische Verfahren darf nicht etwa der subjektiven ratio oder Willkür entspringen; es muß eingegeben und approbiert sein durch die an der res Christiana gebildete Erkenntniß und den Charakter dieser res selber [1]). Erst wenn diese Bedingung erfüllt ist, gewinnen die dialektischen Operationen Gültigkeit und Ueberzeugungskraft für den Gläubigen. Die Verbindlichkeit und Allgemeinheit der Schlüsse, sagt Zwingli selber, beruhe z. B. darauf, ob die biblische Stelle, an die sich die dialektische Operation knüpft, allgemein verbindlicher, gnomischer Natur sei oder spezieller (historisch bedingter). Sind diese Operationen bei der Schriftbehandlung nur theoretischer Natur, nicht von der Kraft des Glaubens beherrscht, sondern der subjektiven ratio entsprungen, dann sind sie geradezu eine Gefahr, das eigene Wort, die eigene Meinung, eingebildete Erleuchtung an Stelle des Wortes und Geistes Gottes zu setzen. Dieser Gefahr sind die Syngrammatisten und Luther zum Opfer gefallen [2]). — Wird aber in der angeführten Weise richtig verfahren, dann resultieren eine Anzahl indubitatae sententiae, unbedingt gültige Glaubenssätze, welche die Grundlage des Glaubensbesitzes und die Glaubensenergie des Gläubigen ausmachen [3]).

---

1) III 658. Zwingli vertheidigt sich denn auch öfters und entschieden gegen den Vorwurf, er sei ein Rationalist, cavillis sophistarum circumscribere, er gehe um mit aristotelischer Weisheit. cf. $II_2$ 11. $II_1$ **482.** III **651.** — $VI_1$ 141 die wahre res steht nicht fest durch unsere Argumentation, sondern die richtigen Argumente gehen hervor a re ipsa et vera.

2) III 651. Isti etc. 3) III 548 ff.

Unter diesen dialektischen Operationen sind die wichtigsten[1]: a. die argumenta[2]; es sind innere Gründe; ihre Anwendung ist erlaubt — denn auch Christus hat sich ihrer bedient —, aber erst, wenn die collocatio scripturae vorausgegangen ist; auch müssen sie immer von sichern biblischen Voraussetzungen ausgehen und diejenigen angewendet werden, quae sacris literis constant quaeque ex eis recte intellectis colliguntur[3]. Dadurch wird ihnen jeder sophistische und orthodox-theologische Charakter abgestreift;

b. die conclusiones, Schlüsse; es sind die in der formalen Logik üblichen; die meisten sind II₂113 aufgeführt.

c. Die conjecturae, Vermuthungen; sie haben ihre Grundlage wieder an der Schrift und ihre Schranke am Glauben; es dürfen nicht bloße Willkürlichkeiten sein, sondern Vermuthungen, zu welchen die Glaubensenergie durch den Charakter der Stelle gedrängt wird[4]. Uti sic licet ut status in eis locari posse rhetores perhibeant: etiam si testes, conscii, instrumenta signaque desint[5]; z. B. Gott ist allmächtig, darum auch in seinem Thun einheitlich, nicht widerspruchsvoll; — Gott ist wahrhaftig, darum auch in dem, was er gesprochen hat, ewig gültig.

d. Signa vel instrumenta = das historische Beweismaterial, der grammatikalische[6], dogmen- und kirchengeschichtliche Apparat[7].

Freilich hat dieses dialektische Verfahren Zwingli bei seinen Gegnern in den Ruf eines von der Schrift abgefallenen Ketzers und Volksverführers gebracht; es hieß bald von ihm, er stelle über das Gotteswort seine eigene aristotelische Wahrheit[8]. Es wird nicht

---

1) Vergl. dazu die Ausführungen III 482 ff. 2) III 468. VI₁ 503.

3) III 650.

4) III 658: mens ac sententia verborum debent vim ac ingenium ostendere et moderari.

5) III 483. 6) V 550.

7) II₂ 20: „überall her wollen wir Kundschaften bringen; nur die Schrift soll Weiserin sein."

8) In Wahrheit ist Zwingli weit entfernt von jeder einseitigen Betonung oder Ueberschätzung der Vernunft und ihrer Wahrheit. Sehr schön hat er das selber einmal ausgesprochen, als ihn Edlibach ermahnte, er solle sich nicht zu sehr auf sein Wissen verlassen: III 456 f. „Wenn du unter Wissen, antwortet er ihm, die Glaubensgewißheit verstehst, so vertraue ich darauf so, daß ich weiß, die Wahrheit

geläugnet werden können, daß Zwingli in seiner umständlichen Beweisführung oft wenig durchsichtig gewesen ist und falsch gegriffen hat — aber es wird sein großes Verdienst bleiben, eine von einem geschulten Verstand, einem gründlichen grammatikalischen und historischen Wissen getragene und aus einer tiefsinnigen, lebensvollen Frömmigkeit und dem Charakter der Schrift selber herausbegründete feste Methode der Schriftbehandlung aufgestellt zu haben. Durch sie hat er jenes biblizistisch enge, mystisch unklare und enthusiastisch subjektive Element, das anfänglich seinen evangelisch-reformatorischen Standpunkt noch vielfach verdunkelte und verwirrte und im Täuferthum zur Vollendung kam, überwunden und sich auf jene stolze Höhe sicherer Schriftkenntnis und Schriftauslegung erhoben, von welcher herab er Luther zuruft: „Sieh, wie unsere Meinung durch Vergleich der Schriften feststeht, wie rein die Kunst der Tropen für uns stimmt, wie die Idiotismen sie begünstigen, die Analogien zustimmen und, was wir für den Hauptpunkt halten, sowohl die Religion sie unterschreibt, als auch der Glaube als Leiter sie vorschreibt[1])"; und daß er ihm einmal entgegenhält: er wolle lieber omnia experiri, als von einer tam clara et plana Christi verborum sententia recedere [2]), und an Billikan betreffend des Abendmahles: „ich selber

---

werde siegen, auch wenn meine Gebeine in Asche verbrannt sein werden, obgleich ich sehe, daß die meisten so sehr auf Waffengewalt vertrauen, daß sie sich davon Alles versprechen. Christus wird zwar getödtet, aber in Kurzem steht er auf und triumphiert über seine Feinde. Wenn du aber Wissen für Gelehrsamkeit nimmst, so weiß ich selber wohl, daß mir dieselbe so mittelmäßig gerathen ist, daß auf sie kein Vertrauen zu setzen ist. Bei weitem die Meisten gab es, die durch Gelehrsamkeit nichts gegolten haben, aber durch Glauben und Wissen der Wahrheit so ausgezeichnet gewesen sind, daß sie jetzt unter den Oberen leuchten, wie die Sterne am Himmel." — Fragen wie die der Ubiquität, der Concommitanz ꝛc. waren ihm im Innersten zuwider, überhaupt Speculationen über die beiden Naturen und die Trinität; sein religiöses Gemüth ließen sie kalt; in seinen Augen waren sie nur ein Quell der Zwietracht, aber nicht religiöser Kraft. Vergl. VI 1 375 ff.

1) III 560. ebendort ruft Zwingli das Urtheil der kommenden Jahrhunderte in seiner Controverse an, in dem Gefühl, daß die Weltgeschichte das Weltgericht sei und in der Gewißheit, daß dasselbe von Vorurtheilen und Leidenschaften eher frei sein werde.

2) III 463. Vgl. dazu schon früher I 80. 217. III 74 ꝛc.

sehe nicht, daß bisher irgend etwas in dieser Sache von irgend wem beigebracht worden wäre, was uns, ich will nicht sagen könnte, sondern müßte von einer so durchsichtigen, soliden und heiligen Ueberzeugung auch nur einen Finger breit abbringen[1])"; ebenso an Strauß: „was wir je und je gelehrt haben, steht so fest in Gottes Wort, daß ihm noch Niemand hat zumögen und ihm auch nie zumögen" wird[2]).

## Schluß.

Es kann kein Zweifel sein, daß die ganze Anschauung Zwingli's von der Schrift eine reformatorische That von unschätzbarem, bleibendem Werthe ist. Sie verbindet innige Frömmigkeit, sittlichen Ernst, nüchternen Geist und scharfen Verstand auf's Schönste. Von rationalistischer Verflüchtigung, von biblizistischer Engherzigkeit und von dogmatisch-doktrinärer Verkümmerung ist sie gleich weit entfernt. In mancher Beziehung trägt sie das schon ahnungsvoll oder selbst schon klar ausgesprochen in sich, was erst in späteren Jahrhunderten, zum Theil erst nach langen Kämpfen und mühevoller Arbeit, in Theologie und Kirche zum Durchbruch kam oder auch jetzt noch nach Durchbruch ringt: die Autorität der Schrift nur da eine sittliche und normale, wo sie freiwillig gesucht und persönlich erfahren wird — die Unterscheidung von Hauptsächlichem und Nebensächlichem in ihr, von Zeitlichem und Ewigem, von Solchem, das nur für die Wissenschaft (opinio) und Solchem, das nur, aber dann auch bedingungslos, für den Glauben (fides) verpflichtend ist, — die Forderung des Rechtes, ja die Betonung der Pflicht einer sachlichen Untersuchung des äußern Wortes und einer methodischen Erschließung des innern. — Hatte sich Zwingli im Kampfe mit Rom hindurchgerungen zu der Aufstellung der unbedingten Autorität der Schrift in Glaubenssachen und in Allem, was vom Glauben abhängt, so kam er im Verlaufe der Polemik mit den Täufern und Luther dazu, der Gefahr, diese Autorität zu einer biblizistisch-knechtenden, den Geist erstickenden zu machen, zu entgehen. Die Schrift

---

1) III 648. 2) II, 482.

wurde ihm mehr und mehr die — nicht durch Verbalinspiration, sondern durch die Manifestation ihres Geistes als göttliche Autorität legitimierte Quelle alles religiösen und sittlichen Lebens, die indeß ihre verpflichtende Kraft nur da auszuüben berufen ist, wo ihre geistige Essenz dem menschlichen Gemüthe, Verstand und Willen wirklich zwangslos nahe gebracht wird. Daß sie die höchste göttliche Größe sei, ist in letzter Linie Erfahrungsurtheil des Gläubigen, Beugung unter ihre Autorität in letzter Linie Postulat der Frömmigkeit. Von der ursprünglich mehr unkritischen Hervorkehrung der Autorität des Buches und seiner einzelnen Elemente ist Zwingli immer mehr hindurchgedrungen zu einer bewußten, ebenso glaubenstiefen als weitherzigen Behauptung und scharfsinnigen Begründung ihrer materiellen Geisteskraft und ihrer Einzigartigkeit im Rahmen und in der organischen Verbindung aller übrigen Offenbarung als deren Vollendung: Christus und das in ihm der Menschheit geschenkte Heil ist Kern und Stern des Gotteswortes. So ist die Schrift weder eine lex noch eine Summe dogmatischer Aufstellungen, sondern die höchste Offenbarungsquelle, aus welcher der Einzelne wie die Gemeinde die Gemeinschaft mit Gott knüpft und unterhält, sittliches Leben und gottgewollte Ordnungen bildet, mitten in der Angst und Noth der Zeit einen sichern Trost und im Ringen und Seufzen nach Gott die untrügliche Darbietung des Heilsgutes, der Gotteskindschaft, schöpft. Sie befreit die Gewissen von aller menschlichen Autorität, indem sie dieselben unvermittelt unter Gott und seinen Willen stellt. Ihre Kraft und Bedeutung liegt dabei nicht im geschriebenen Wort, im äußern und isolierten Wortlaut, sondern in dem in ihr liegenden Prinzip, der summa religionis (foedus, res), und diese verlangt als Correlat den autonomen, durch sie selbst erzogenen und von ihrem Geiste erfaßten Gläubigen, schließlich aber überhaupt den von Gott gezogenen und abhängigen Frommen. Der Beweis ihrer Göttlichkeit und Autorität aber liegt allein darin, daß sie den Menschen, der sie vorurtheilslos und heilsverlangend auf sich einwirken läßt, wirklich die Kraft und Nähe Gottes spüren läßt, mit ihrem Geist und Heil erfüllt und zur Gottgleichheit erzieht. Die theologische Beweisführung aus

ihr und die praktische Geltendmachung ihrer Autorität endlich geschieht nicht in mechanischer oder willkürlicher Weise, sondern nach einer aus ihr selber geschöpften, scharfumgrenzten und wohlbegründeten Methode, und die regula fidei, welche die Grundlage dieser Methode bildet, beruht nicht auf einem esoterischen Princip, sondern auf der aus einem ernsten Verkehr mit der Schrift und einer ungezwungenen Erfahrung ihrer Heilsqualitäten selber gewonnenen persönlichen Heilsgewißheit.

Damit hat Zwingli als oberste Autorität in Glaubenssachen an Stelle des canonischen Bibelbuches oder einer vagen Tradition oder einer eingebildeten Erleuchtung ein lebendiges persönliches Verhältniß zu Gott gestellt, das seinerseits, weil in seiner Aechtheit und Lauterkeit an die Schrift gebunden und nach seinem Inhalte wesentlich durch die in der Schrift gegebene Offenbarung erzeugt, über alle Gefahren eines schrankenlosen Subjektivismus hinausgehoben ist, ja in dem Maße objektive Gültigkeit erlangt, als diese biblische Durchbildung des Glaubensgeistes eine normale und vollständige ist. Die protestantische Theologie — und auf reformierter Seite nicht zuletzt — hat leider in ihrer weiteren Entwicklung diese weitherzige Stellungnahme Zwinglis[1]) gegenüber der Schrift bald genug wieder übersehen und wieder preisgegeben. Ja sie hat im 17. Jahrhundert eine geistlose Inspirationstheorie so weit gesteigert, daß in Wahrheit der Buchstabe nicht mehr das Organ, sondern die Fessel des Geistes wurde und die Schrift als solche zugleich damit eine magische Größe, welche eine abergläubische Verehrung beanspruchte. Aber auf die Länge konnte das kostbare reformatorische Erbe nicht verborgen bleiben. Die neuere Zeit hat es wieder zu Ehren gezogen. Wohl hat die moderne Theologie auch den in dieser Arbeit entwickelten Standpunkt Zwinglis überschritten. Ein geschichtskundiges und geschichtsverständiges Zeitalter lernte auch die Schrift mehr von der Seite ihrer historischen Eigenthümlichkeiten zu begreifen, und ein umfangreicher historisch-kritischer Apparat hat die Eruierung des historischen Thatbestandes in einer Weise unternommen, daß im Vergleiche dazu die diesbezüglichen Leistungen Zwing-

1) Und ähnlich auch Luther's.

li's[1]) und Luthers nur primitive Rudimente genannt werden können. Auch in materieller Hinsicht hat unsere Zeit eine richtigere Würdigung und Werthung der einzelnen Schriften und Schriftpartien erzielt, die Autorität des Alten Testamentes dem Neuen gegenüber klarer umgrenzt, auch die der ganzen Schrift schärfer begründet und am Ende den Schwerpunkt derselben noch nachdrücklicher in das „innere" Wort verlegt. Jedenfalls ist es ihr gelungen, das ursprüngliche Wesen und die lautere Gestalt des Christenthums sowie seiner Vorstufe, der jüdischen Religion, sicherer zu ermitteln. Aber gerade die Stellung, wie sie Zwingli eingenommen hat, kann auch die Theologie und die Kirche unserer Tage noch lehren, das ganze Gewicht der Schrift in ihre praktische und religiöse Bedeutung zu verlegen und zu bedenken, daß mit der Constatierung des historischen Thatbestandes der biblischen Schriften und Geschichten und einer verstandesmäßigen Bejahung der so gewonnenen Resultate wohl eine fides historica erreicht wird, daß aber die Schrift doch erst durch das Medium der persönlichen Aneignung ihres Geistes hindurch dem Einzelnen ihren ewigen Lebens- und Wahrheitsgehalt offenbart und für die Menschheit sich in reale Kraft umsetzt. — Lassen wir zum Schlusse Zwingli selber noch einmal das Wort, nicht ohne dabei an unsere eigene Zeit zu denken: „Die göttliche Rede ist reichhaltig und fruchtbar. Und obwohl sie uns Einen Sinn ergiebt (pariat), so geschieht es doch in Folge der Schwachheit und Beschränktheit des menschlichen Geistes, daß der natürliche und eigentliche Sinn des heiligen Geistes, welcher in den göttlichen Schriften redet, mit Mühe und selten ergriffen wird, ausgenommen von denen, welchen er (sc. sp. s.) den Zutritt in sein Heiligthum in besonderem Maße gestattet. Deshalb sind die Auslegungen (sensus) so verschieden und wird ein so verschiedener Sinn zu Tage gefördert von denjenigen, welche die Schriftauslegung betreiben, wo ein jeder nach der ihm von Gott gegebenen Gabe die Schrift zum Wachsthum der Kirche zu erklären sucht. Auch sind diese keineswegs eines Irrthums anzuklagen, selbst wenn sie das Ziel (scopum) gar nicht erreichen, wenn sie nur das Eine

---

1) Vergl. immerhin, wie scharf und klar Zwingli z. B. schon betont hat, Abendmahl und Kindertaufe seien Historien und keine Glaubensartikel.

im Auge haben, was in allen Schriften das Wichtigste ist, nämlich die Liebe Gottes und des Nächsten Heil. Denn die heilige Schrift ist ein unermeßliches und unerschöpfliches Meer, bisher noch von keinem in einer ihrer Würde angemessenen Weise erschlossen — ein Feld, auf welchem alle Geister aller Jahrhunderte sich üben. Also sind diejenigen keineswegs zu verachten, welche in gutem Glauben und mit frommer Emsigkeit (bona fide et pia sedulitate) ihre Arbeit in den Dienst der Kirche stellen, vielmehr zu loben und zu begünstigen die, welche durch ihren Eifer (suo studio) unsere Schlaffheit aufrütteln und unsern Lauf, als Wegführer gleichsam mit der Hand den Weg zeigend, fördern. Und Paulus meint, wir sollen die Ausdeutungen nicht verachten, vielmehr Alles prüfen, und, was gut ist, behalten[1])."

---

1) $VI_2$ 255 f.

# Berichtigungen.

S. 1. Zeile 3 von oben lies neueren statt neuesten.
S. 8. Zeile 2 von unten „ innere „ äußere.
S. 20. letzte Zeile „ eingepflanzt.
S. 37. Zeile 5 von unten Anm. lies nequit statt nequid.
S. 64. Zeile 17 v. oben lies Glaubensurtheil.

Bögl